الخطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

تـقديـم

بقلم السيد العلامة المجاهد أحمد بن محمد الشامي .

رئيس المحكمة الإستئنافية بلواء تعز سابقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على رسوله محمد نبي الرحمة ،وعلى آله مصابيح العلم وينابيع الحكمة .

وبعد ..

فإنه لما كان لي شرف المشاركة في ندوة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني المنعقدة مابين ٢٢ ـ ٢٤ رجب سنة (١٤١٠ هـ) وثَقُل على سمعي ماكنت أسمعه من محاورة ومداورة ظاهرها إيمان وباطنها عدوان، قوي العزم مني على الإهتمام بطبع كتاب (الغطمطم الزخار) غيرةً علميّة على التراث وكتبه الموؤودة حسداً وبغياً ،من مؤلفات شهيد العِلم وقول الحق، الإمام العالم الرباني محمد بن صالح السماوي، تلك الجواهر المكنونة والتي منها هذا الكتاب المقدم له ،والذي كان قد ألفه شيخ الإسلام السماوي مناقشاً فيه كتاب (السيل الجرار) ومؤلفه الإمام الشوكاني دفعاً لشبهته بالحجة التي تتبختر اتضاحاً، وتتضاءل الشبهة

أمامها افتضاحاً، آخذاً منه بالمخانق، وموقعاً له في أشد المضايق، ولله دره أي أَسَدٍ فرَّاس كان بين ثوبيه، وهو يصول ويجول ولسان حاله تقول: أنا أرْوَى للذي ترويه، وأدْرَى بالذي تدريه، وهذه روايتي ودرايتي، فخفف من تحاملك وقَصِّر من تطاولك، فما أوتيت من العلم إلا قليلا قَمَشْتَه من هنا وهناك نقلًا، محاولاً طمس الفكر المرفوع شعاره، المضيء مناره، الساطعة أنواره، وينشد ويستشهد بما قيل:

فَنَفْسَك لُمْ ياملقياً بذره   بين سباخٍ إن حصدت العنا

بما خالفت في طريقتك نهج العلماء المجتهدين القائلين بأن الإجماع حجة قاطعة، والإختلاف رحمةٌ واسعة، وأخذهم بالمأثور: «اختلاف أمتي رحمة» حتى أن الإمام مالكاً رحمه الله رفض حمل الناس على العمل بموطَّئه وقد طلب ذلك منه الخليفة العباسي، وقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفرقوا في الأمصار وأخذ كل قوم بما بلغهم. ومنع من ذلك، في حين أن معظم ماسمعته من مواضيع الندوة هو أن معجزة الإمام الشوكاني في تقريضه والإشادة به قد ظهرت في دعوته إلى رفض التقليد وهدم المذهبية الفقهية بكل مؤلفاتها وفئاتها. والإمام السماوي في مقدمة غطمطمه هذا قد أنطقه الله بما لم يكونوا يحتسبون، فكشف النقاب وأزاح الضباب، عن قضية التقليد بما يعرفه أولوا الألباب، الذين يفتحون بصائرهم للنظر والإستدلال، وبحدة مماثلة ومن نوع الكلام المردود عليه، وكما تراني ياجميل أراكا.

كما أن البعض من الإخوان المشاركين في الندوة قد نوه عن الإمام الشوكاني امتداحاً بأنه كان متأثراً بشخصيات سبقوه ذاكراً منهم: ابن تيمية، ومحمد بن عبدالوهاب، أو متأثراً بالسلفية في تعبير البعض الآخر، متناسين أو جاهلين رجالات من قومه أهل العلم والإجتهاد الذين ملئت الخزائن مؤلفاتهم، واستولت

الدنيا على آدابهم، أمثال الإمام عبدالله بن حمزة بن سليمان، والإمام المؤيد يحيى بن حمزة بن علي، والحافظ الحجة محمد بن إبراهيم الوزير، والإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، والمقبلي، والجلال، وابن الأمير، والإمام عز الدين بن الحسن، وغيرهم كثير وكثير، وكلهم غيوث ليوث لاترام، كانوا قد عضوا على العلم بضرس قاطع، وما سال سيل الشوكاني إلا من فيض بحورهم[1]، ونقل تعابيرهم بفارق بينه وبينهم، فهم لم يحكموا على مخالفهم بأنه غير عامل بالكتاب والسنة، تزكية لأنفسهم وتخطئة لغيرهم بإطناب وإعجاب، استشعاراً منهم بأن الإعجاب ضد الصواب وآفة الألباب، وإن شئت شيئاً من مواقفهم الإيمانية في اعترافهم بالفضل لأهله فهذا الإمام محمد بن إبراهيم الوزير يقول مقرضاً لكتاب (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، ومشيداً بمؤلفه الإمام المهدي صاحب الأزهار:

غرق الضلال ببحرك الزخار فافخر على الأقران أي فخار

وهكذا كانت طريقتهم.

وماعبر الإنسان عن فضل نفسه بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل

ولاكذلك الإمام الشوكاني الذي كان (شرح الأزهار) مصدر حكمه في قضائه عاكفاً عليه وهو قاضي القضاة، يشرب من قليبه ويفرغ من ذنوبه لايفارقه وربما كان وسادته التي ينام عليها، وليته جازى بترك الذم بالباطل إن لم يكن حمد، وذلك ماحمل السماوي أن يكون رده. إشرب بكأس كنت تسقي بها.

---

١ ـ يؤكد ما قاله الوالد العلامة الشامي أن الشوكاني ذكر في البدر الطالع ٢٢٣/٢ أنه إنما أخذ بالإعتراضات على الأزهار من ضوء النهار للسيد حسن الجلال ومن حاشية للسيد محمد بن إسماعيل الأمير ـ المحقق.

والمطلع ممن تتوفر عنده المراجع يعرف أن سيل الشوكاني ليس اجتهاداً أكثر منه انتقاداً ونقلا مقلداً أجهد نفسه فيه للتجميع من مؤلفات غيره تصيّداً وحقداً، لأن الإجتهادات هي إما أن تكون لسد فراغ اقتضتها ماجَدَّ من قضايا لم تتناولها النصوص ولاكانت فيها اجتهادات سابقة في بيان حكمها الشرعي، من حيث أنه فيما قيل: إن النصوص متناهية والقضايا متجددة، تزامناً مع تقدُّم الحياة، وإما أن تكون الإجتهادات في استنباط أحكام شرعية مخالفة لما هو موجود منها وفي نفس موضوعها من اجتهادات سابقة لغيره من المجتهدين الأوائل، ولكلٍ من الموقفين قيمته الإجتهادية للمجتهد فيه غير قيمة الآخر، فالإجتهادات في نوعها الأول لها قيمتها وفائدتها وشأنها، لكنها في الأخير إنما أضاف صاحبها في اجتهاده المخالف لما هو موجود لغيره كتاباً إلى كتاب سابق، وروّاد الفكر لايرضون تقييم المجتهد وتفضيله على غيره من خلال اجتهادات له مخالفة لاجتهادات سابقة لغيره وفي موضوعها، ناهيك أن مؤلف الشوكاني ليس من هذا ولاذاك في مراحٍ ولامغدا فإنه قد ينكر النص لاجتهاد غيره مع وجوده تبعاً للأهواء والتعصب الأعمى، ولم يكن بذي قيمة في جديد جاءَ به لسد فراغ كانت الحاجة ملحة إليه فيعم نفعه فيما الأمة الإسلامية حائرة فيه متطلعة إلى البيان، وإنما جاء لقصد المعارضة والمخالفة وكانت قيمته إثارة الخلافات والشقاقات بين أمة كانت على هدى من الله باتفاق، وعلى وفاق فيما الخلاف فيه جائز جوازاً متفقاً عليه منذ خلقت المذاهب ومن عهد الصحابة وعلى مر العصور في مسائل الفروع، بل إنه لايتضح إجماع المسلمين في مسألة من المسائل كاتضاحه في هذه المسألة، وفيما ليس أصلا من القطعيات ولاشرطاً من شروط الإيمان ولاركناً من أركان الإسلام ولامعلوماً من الدين ضرورة.

وقد دفعني مالمسته من مبالغات هامشية في ندوة شيخ الإسلام الشوكاني إلى طرح الأسئلة الآتية: هل كنا على شيء من العلم والحق والمعرفة في تراثنا الديني قبل الإمام الشوكاني ومؤلفاته، ومحمد بن عبدالوهاب النجدي وخزعبلاته وفعلاته؟ وهل ترون وتحكمون أن المقلدين من ملايين المسلمين لأئمة المذاهب الإسلامية قد كانوا على ضلال مبين لمئات السنين؟ وهل تحسون اليوم بالفتنة والمحنة النازلة بالمسلمين منتشرةً على عرض البلاد وطولها من جراء انتقاد المذاهب والطعن فيها داخل المساجد وخارجها، لاهين عن إصلاح أمر العامة وتقديمه على أمر الخاصة وأنه المهم والأهم فيما تضافرت عليه الأدلة الشرعية وغفل عنه الناس، ناسين: ﴿أَنْ أَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ﴾، ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ﴾ بهذه البساطة الدامغة مغالاة المغالين وجدل المجادلين ليتفرغ المسلمون للمهام الأهم من العمل على تقوية أمر الإسلام ورفع رايته خفاقة في الأنام، لاكما أراد له الطغاة وأبناء الطلقاء كسباً وتوسعاً بدون مفاهيم، وهل ترون وتقرون أن تقييم العالم إنما يتم من خلال دعوته إلى التحرر من ظلم الظالمين وإصلاح شئون المسلمين وأن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿وَمَاكَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ﴾، يتعاطون الحق فيما بينهم أو من خلال دعوته إلى التحرر من التقليد في فروض الوضوء والإشتغال بأمثال حديث: «نهي المصلي أن لا يشتمل الصَّمّا ولا يُسبل ولا يُسدل»!! في حين لا صما ولا عجما .. أو إنكار تلاوة القرآن على الموتى وهي التي بقيت قائمة من بعد أن صار مهجوراً عملا فأرادوا هجره تلاوة وكأنهم يقولون: (لاتسمعوا لهذا القرآن ولا لكلمة لا إله إلا الله) عند موعظة تشييع الجنازة أو إنكار إحياء ذكرى مولد الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم منكرين عظمة رسالته التي

أحياها القرآن كل عام في مهرجان مولده بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَالَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ وهكذا تحتفل الأرض والسماء كل عام والملائكة مَلأ يهبط وملأ يعرج وكذا إعلان حالة الطواري في السماء إيذاناً بمولدها والله يقول حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً﴾ وشهادة الله جلت عظمته بعظمة الرسول الأعظم، وهو يقول: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ والكثير من ذكره ووصفه في كثير من الآيات وصغار السور الخاصة به وبما هو أكثر من مولد، وكذا إحياء استمرار موقف سهيل بن عمرو يوم الحديبية وخلافه مع رسول الله حول البسملة وعدم ذكرها وإحياء سنتهم من الصبر على الظلم والجور عملا بالروايات المدسوسة إلى كثير مما يتبرأ الإسلام منها ويكثر الإشتغال بها وكأنها أساس ومقياس إسلامنا اليوم أما سعادة الإنسان وهو بناء الله وملعون من هدم بناءه ورسالة السماء إنما جاءت من أجله ومن أجل إعداد المسلم القوي برُشْده الذي تتفاضل به الرجال والأمم وأما إعداد القوة في جميع مجالاتها والبديل عن العاديات صبحاً المأمور به في دستورنا ومرجعنا القرآن فهذا مالاحساب له ولا وزن في معرفتنا، ألاَ إن هذا أمرٌ أمرُّ من كل أمرٍ، ألا إن هذا أمرٌ أمرُّ من كل أمرٍ.

وهل في طريقتنا هذه ومانحن عليه تصحيح لمفاهيم الدين وقد صار يوجد في كل مجتمع إسلامي بعمل التفرقة بين المسلمين أكثر من إسلام؟ وهل يصح أن نقول أن أيّة أمّة أحسنت العمل وأهلها مصلحون فهي أمة مسلمة حتى ولو كان رجالها من غير الفقهاء وإن أساءت وأفسدت أمرها بالفرقة والشتات وبعث العداوات فما هي من الإسلام في شيء مهما ادعت فقهاً وإسلاماً لايفيدها ولاينساها.

ولا ننسى أن الإمام الشوكاني رحمه الله كان قد عاصر ثلاثة من أئمة اليمن الذين حكموا وكان في عصرهم السيد المطاع النافذ الأمر والحكم خاصة في خلافة المهدي عبدالله بن المتوكل أحمد الذي أخذ له البيعة وآزره وناصره ووقره فهل كان هؤلاء الثلاثة الأئمة على تقوى وهدًى من الله فأيَّدهم وساندهم على تقواهم أو كانوا كما وصفهم صاحب مقدمة السيل الجرار فجاراهم على حالهم منطلقاً من مبدئه في طاعة الظالم ومهادنته ومصانعته على ظلمه وجوره أو على نحو ترجمته الشاكرة الذاكرة لهم في كتابه البدر الطالع ولَسْنا بهذا محاولين إنقاص الإمام الشوكاني من حظه في المعرفة إلا أنه كان في كتابه السيل الجرار قد أكثر من تزكية نفسه وتجريح غيره شموخاً وتطاولاً على أهل ملته في الإسلام ونقداً لمعظم أئمة الفقه والعلم وكأنه يمارس سعادة ولذة كبيرة في ذلك مع أن المفرعين قد قتلوا مافي كتب الحديث خُبراً وقلبوها بطناً وظهراً وكانوا الصيارفة الحذاق في معرفة معلولها ومدخولها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها ولم يتجاوزوا في استنباطهم الأحكام الشرعية من مصادر أدلتها على ترتيبها وبأصول الترجيح عند تعارضها الميزان المتبع المقرر في أصول الفقه المتفق عليه بين عموم أهل الإجتهاد الذين كانوا لايتحركون إلا ضمن قواعد هذا المنهج وجادته وضوابطه ولاسبيل عندهم غير اتباع تلك القواعد الفاصلة بين الإتباع والإبتداع وقد وضعت في خير القرون وعلى ذلك سلفت الآباء وخلفت الأبناء بروح الإسلام واتساعه وتسامحه وبالقاعدة التي تعايشت عليها المذاهب الإسلامية فيما تقوله الزيدية (إن كل مجتهد مصيب) وفيما جاء في منظومة الزُّبَد الشافعية الفقهية:

والشافعي ومالك والنعمان وأحمد بن حنبل وسفيان

وغيرهم من سائر الأئمة   على هدى والإختلاف رحمه

وبهذه الروح الخادمة للتعايش بسلام بين أمة الإسلام ساد الحب والوئام استجابة لنداء الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ فكان الخروج عن هذا السبيل وحِدَّة الأسلوب في كتاب السيل الجرار هو الذي أثار حفيظة العلامة الحجة الرباني إمام المعقول والمنقول محمد بن صالح السماوي فتصدى للرد عليه في كتابه هذا الغطمطم الزخار الذي نقدم له محيطاً بما لم يحط به غيره من المستحفَظِين لنصوص الشريعة كتاباً وسنة والذي بلغ في تأليفه إلى باب صلاة الخوف، فأرهبوه وأرعبوه وأخافوه ونصبوا له المكائد والمصائد وتلوين المقاصد حتى قتلوه وصلبوه وقام الناس حول أعواد صلبه ينشدون:

عُلُوٌّ في الحياة وفي الممات   لحقٌّ أنْتَ إحدَى المعجزات

وهكذا وبقتله دفنوا علماً جماً وقد كان مؤهلا لو كتب له البقاء لأن يقضي بعلو درجة علمه وفهمه بين أهل التوراة بتوراتهم والإنجيل بإنجيلهم والزبور بزبورهم والفرقان بفرقانهم، ومهما تكن من اتهامات في كتابة بعض المؤرخين ورواية الراوين قد ألصقت بشيخ الإسلام الشوكاني وإن يداً قد كانت له في مقتل هذا الإمام العظيم القاضي السماوي إن صدقاً أو كذباً فإنه وبلا شك ولاريب أنه قد كان في وسع قاضي القضاة الشوكاني أن يوقف اليد الظالمة الغاشمة عن ارتكاب مثل هذه الجريمة كيف لا وهو المحرك لشئون الدولة في الداخل والخارج وهو واحدها وقابضها وباسطها وعليه تدور إدارتها في حالتي سكونها أو هبوب أعاصيرها، أفلا كان وهو بهذا المكان وقربه من المهدي عبدالله مشفَّعاً فيه وفي الإبقاء على علم من أعلام الإسلام فلايهون عليه الإقدام على الإعدام ويسجل له التاريخ ولو كلمةً واحدة قد قالها معارضاً وإذا كان تفوق الإمام القاضي

السماوي العلمي وحماسه الديني قد دفعه بحكم واجبه إلى نقد زلات الأقلام والتنبيه على الآثام في مزالق الأقدام وبيان الحق بين الأنام فهل يكون جزاءه الحكم عليه بالإعدام، ثم أنه لماذا لم يحفظ التاريخ ذلك الحكم الجائر إن كان قد صدر حكم بذلك في عصر قاضي القضاة الشوكاني والشريعة أمرها إليه ومعصوبة به وكما هو الشأن في غير هذه القضية من الأحكام الشرعية المصدقة منه وهل يصح أن نقول هكذا نحن الأمة العربية وهذا شأننا في ماضينا وحاضرنا (شنشنة أعرفها من أخزم) يكون نصيب ومصير المتفوقين فيهم القتل، وكثير في التاريخ قتلاهم بحبك التهم لهم وما أشبه الليلة بالبارحة وماقضية الإمامين السيدين الشهيدين المصلحين السيد قطب ومحمد باقر الصدر عنا ببعيد فقد كان قتلهما من هذا القبيل وفي نفس السبيل ولنفس العلل والتعليل غير أن مؤلفاتهما قد لقيت عدلا فظهرت وانتشرت وعم نفعها وجل في العالم أمرها أما شهيدنا الإمام السماوي فإنه لم يظلم أحد ظلمه، ظلمه في نفسه وفي أسلوب تعذيبه وقتله وصلبه وظلمه في المؤودة من مؤلفاته حتى التاريخ فكان ظلمه ظلمات بعضها فوق بعض بأفحش وأعظم ماكان ويكون من ظلم وإساءة وأشنع وأبشع مايكون من جريمة كانت في التاريخ بحق العلم والدين والإنسانية نعم إنها بشاعة إلى بشاعة وشناعة إلى شناعة ولن نطيل القول فإنه مهما استطال فلن يطيق شمولا لتوفية الإمام السماوي حقه وقد كتب عنه الأولون من المؤرخين وجاءت مقتطفات من بعض كتاباتهم مجموعة في ما ترجم له السيد العلامة المؤرخ محمد بن محمد زبارة رحمه الله في كتابه نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر الجزء

الثاني صفحة ٢٧٤(١) ، وما أغفل من ذلك أكثر وأكثر .

وتلك المقتطفات إنما هي لمحات عن المترجم له الإمام الشهيد محمد بن صالح السماوي مؤلف كتاب الغطمطم كما جاءت في نيل الوطر ، الإمام السماوي الذي لم يصطلح مع الملوك وأهل الدنيا ولا أعانهم على إثمهم وعدوانهم وأكلهم أموال الناس بالباطل فتجلت عظمته في ثقته بالحق وإخلاصه له وجرأته على إعلانه مهما يكن من الأمر وخافهم على دينه وخافوه على دنياهم ولو أنه قبل دنياهم لأحبُّوه ولو قرض منها لأمِنُوه وسينتقم الله ممن ظلم مأكلا بمأكل ومشرباً بمشرب أما عن كتابه الغطمطم هذا الكتاب الذي كان لنا شرف التقديم له فحدث عن البحر مهما شئت لا حرج ولن يكون أقل شأناً وقدراً من مؤلفه وقدرتي لن تبلغ الحد الأوفى من وصفه ولكني أكِل القاري إلى حسن الإ طلا ع عليه وهناك سيعلم ماهو الغطمطم وقد ملأ عينيه من جمال تلك الحدائق التي حُفت بكل فاكهة مما يشتهي ، وأجالهما في زينتها واستقى من عين يشرب منها عباد الله إن كان غيره يستقي من غسلين ، هناك يقول مبهوراً سبحان الله ماهذا الدر المونق والبحر المتفدق وماهذه اللسان التي يُشَارُ إليها بالبنان وتسحب على سحبان ذيل النسيان وقد وجَدَ في كل جملة عقداً جوهرياً وفي كل فقرة سيفاً حيدرياً ، هناك تعرف أن مؤلفه الإمام السماوي قد كان آية من آيات الله ولن يجود الزمان بمثله فرحمة الله عليك أيها الشهيد الإمام السماوي يوم ولادتك ويوم حياتك ويوم تعذيبك واستشهادك ويوم بعثك بثيابك ملطخة بدمائك مستعدياً بها إلى الرحمن للأخذ من

---

١ ـ تأتي له ترجمة مفصلة بعد هذا التقديم اعتمدت فيها على الترجمة التي في نيل الوطر وغيره ـ المحقق.

ظالميك يوم لاتظلم نفس شيئاً ورحم الله الإمام أحمد بن علي السراجي الخارج على المهدي عبدالله ثائراً بدمك ومن أجلك فازعاً يده من طاعته مستنكراً فعلته التي فعل في جرأته على قتلك وعند الله تجتمع الخصوم ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فلايظلم ربك أحدا، ثم إنه لايفوتني وأنا أجد نفسي ملتهبة مشبوبة غيرة على العلم وضياعه بتضليل وتجهيل الصفحات البيضاء من أبنائنا المقبلين على الدراسة على عرض اليمن وطولها في المراكز المدعاة للعلم والمعرفة والعكس هو الصحيح فيما يصح لنا أن نقول:

ودَعْ عنكَ نهباً صِيح في حجراته وهات حديثاً ماحديث الملازم

نعم حديث الملازم وحديث الذين يكتبون هناتهم في مؤلفاتهم وكأنها لشعب نيجريا والنيجريين لالشعب اليمن واليمنيين فتراهم ينقلون فيما يكتبون عن مؤلفات وعن مؤلفين تحسبها من أسماء الجان وتطلع عليها فيأتيك الغثيان من كل مكان جهلا بالتراث اليمني وأهله والفكر اليمني وواسع خزائنه، وتراهم يتكلمون فيها بمنطق الوطواط وما على وزنه ويتبارَوْن في توسعهم بالنقل رواية لاعن دراية وهذا فيما عليه بعضهم وآخرون يتعمدون الغواية من سبب الغرور ومن الهوى تنكراً ويدخلون من باب ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾، صفة لازمة لهم وعنواناً عليهم ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُعْرِضُوْنَ﴾ وليتهم أنصفوا وكلفوا أنفسهم بالنظر فيما كتبه العالم العارف المنصف الدكتور أحمد محمود صبحي ومن قبله أبو زهرة حتى يهتدوا إلى المراجع من الكتب اليمنية وثروتها وعظيم فائدتها فيستفيدوا ويفيدوا ولايَضلوا ويُضلوا

وتكون شهاداتهم شهادة على جهلهم ويكونوا بلاء على وطنهم وأمتهم على أنا لانلومهم وقد مكنَّا الجهلة من مقاعد العلم في مراكزه ومعاهده فتمكنوا ووجدوا المساعد والمساند من المسئولين الحاقدين على كل شيء حتى على الشمس إذا طلعت متنكرين لتراثهم العلمي ومجتمعين على باطلهم الوهمي وإنما اللوم كل اللوم على الخانعين الخاضعين من البقية الباقية من علمائنا المحققين القابعين في زواياهم متدثرين متزملين نناديهم فلايستجيبون يا أيها المتدثرون يا أيها المتزملون إنكم ورثة الأنبياء في الحديث الذي يسخر منه الجاهلون ولكم خصائصهم فقوموا للإنذار وتدارك الشباب وإنقاذ النشئ الذي أصبح على شفا حفرة من النار ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ومن أكله الباطل فإلى الهاوية ومن أكله الحق فإلى الجنة فلاتناموا فِعْل من لايهمه أمرٌ ولايعنيه شأن وواجبكم هو التضحية التي هي معنى الوراثة غير متخوفين مهما واجهتم والله سبحانه يقول: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ وأين الوراثة إن لم يكن هذا هو المحك والميزان وتذكروا صحابة رسول الله الذين بقيت سيوفهم على عواتقهم بعد وفاة رسول الله وحتى بعد التسعين من أعمار بعضهم ولم تكن لهم أجواخ وصلوا إليها فاقتنعوا بها ولن أسترسل فأطيل وأخرج عن الموضوع وإنما هي نفثة مصدور وكفَى.

وفي الختام أقدم شكري وتقديري للعالم الفاضل الشاب التقي خادم العلم والعرفان محمد بن يحيى سالم عزان الذي بذل جهداً لا يستهان به في إخراجه كتاب

الغطمطم وتقديمه للطبع خدمة للعلم ونشره لايبتغي من عمله هذا سوى أجره وفضله فجزاه الله خير الجزا عن العلم وأهله ﴿وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ﴾ وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبيئنا محمد وعلى آله الطاهرين.

تحرر في سابع ربيع الثاني في سنة (١٤١٤هـ) الموافق ١٩٩٣/٩/٢٣م

كتبه أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن المحسن بن إسحاق بن الهادي بن علي بن صلاح بن الهادي بن محمد بن صلاح الشامي.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين ،ورضي الله عن أصحابه الراشدين .وبعد ..

فإنني منذ عامين تشرفت بالبدء بخدمة هذا السفر الجليل ،وذلك تلبية لطلب الوالد العلامة صفي الإسلام أحمد بن محمد الشامي حفظه الله الذي كلفني بتحقيقه وتهذيبه وألزمني بمواصلة العمل فيه وإعداده للطبع في أقرب وقت ، حرصاً منه على نشر التراث الإسلامي اليمني الحبيس وراء الجدران ، ومحاولة للحفاظ على هَوِيَّة اليمن الثقافية وأصالته الفكرية .

وماكان بوسعي أن أرفض طلبه أو أخالف أمره لمافيه من إرضاء لله وخدمة للعلم ، فبدأت العمل مع كثرة الشواغل ،ومازال يؤكد علي ويحثني على إنجازه ، فعملت ليلا ونهارا وعطلت كثيراً من أعمالي ، وحاولت جهدي أن أضع هذا الكتاب الجليل بين يدي القارئ صحيح النص ، مهذب العبارة ، ليؤدي الدور الذي توخاه منه مؤلفه وضحى لأجل ماتضمنه بحياته ،فقتل شهيداً رحمة الله عليه .

وقبل أن أدخل إلى نص الكتاب وضعت هذه المقدمة المقتضبة وهي تشتمل على مايلي :

- بحث في جواز الخلاف في الفقه .
- بحث في تاريخ الفقه عند الزيدية
- ترجمة للمؤلف الإمام السماوي .

- كلمة عن كتاب الغطمطم وعرض سريع لما تضمنه .
- ترجمة للإمام المهدي وكلمة عن كتاب الأزهار .
- ترجمة للسيد حسن الجلال وكلمة عن كتابه ضوء النهار .
- ترجمة للشوكاني ، وعرض سريع لبعض مآخذ السماوي عليه .
- كلمة عن كتاب السيل الجرار .
- عرض سريع لعملي في تحقيق الكتاب وتهذيبه ، والتنبيه على بعض الصعوبات التي واجهتها ، والتعريف بالنسخ التي اعتمدت عليها .

أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد الإسلام والمسلمين إنه على ما يشاء قدير .

جواز الاختلاف في الفقه

في أيام الإسلام الأولى كان الصحابة رضوان الله عليهم يأخذون فقههم من منبعه الصافي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، إما بمايوحى إليه من القرآن، وإما بالتأسي بفعله والامتثال لأمره ونهيه، وماغاض ذلك النَّبْعُ - برحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدنيا - إلا وقد تَرَكَنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، ووضع أمامنا كلَّ مسائل الفقه الإسلامي، إما بالنص عليها أو الإشارة إلى الطرق الموصلة إليها.

وعلى هذا فماكان من الكتاب والسنة نصاً قاطعاً فلايجوز الخروج عنه ولا الاختلاف فيه، ومالم يكن كذلك فلكل مجتهد قدرته ونظره في استخدام تلك الطرق الموصلة إلى المعنى المراد لله تعالى، والمعنى المراد لله تعالى قد يكون شيئاً مخصوصاً، منهم من يصيبه ومنهم من يخطئه، فالمصيب: له أجران، والمخطئ: له أجر، إن كان قد أعطى المسألة حقها من النظر والتتبع.

وقد يكون المعنى المراد لله هو ماتوصل إليه المجتهد عبر الطرق التي رسمها الله تعالى ورسوله (ص).

وبعد موت النبي (ص) حَدَثَ من بعض الصحابة اجتهادات تخالف ماكان عليه مع علمهم بذلك، لمرجح رأوه، وأمثلته كثيرة منها:

١ - ماروي عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد

استعجلوا في أمر قد كان لهم فيه أناءة فلو أمضيناه عليهم!! فأمضاه عليهم[1].

٢ ـ وقال الإمام الهادي: صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله (ص) يؤذن بها ولم تطرح إلا أيام عمر فإنه أمر بطرحها قال: أخاف أن يتكل الناس عليها، وأمر بإثبات الصلاة خير من النوم[2].

٣ ـ وعن أبي سعيد الخدري قال: كنا نُخْرِج ـ إذ كان فينا رسول الله (ص) ـ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر ومملوك صاعاً من طعام، أو صاعاً من إقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرج حتى قدم علينا معاوية فكلم الناس على المنبر، وقال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر. فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت[3].

٤ ـ روي عن عمر أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج[4].

وفي عصر الصحابة كانت تحدث خلافات حادة بينهم في كثير من مسائل

---

١ ـ أخرجه مسلم ١٠٩٩/٢ (١٤٧٢/١٥)، وعبد الرزاق في المصنف ٣٩١/٦ ـ ٣٩٢ (١١٣٣٦)، وأحمد في المسند ٣١٤/١، وأبو داود في السنن ٢٦٨/٢ (٢١٩٩ و ٢٢٠٠)، والنسائي في السنن ١٤٥/٦، والحاكم في المستدرك ١٩٦/٢، والدار قطني في السنن ٤٦/٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٥٥/٣.

٢ ـ الأحكام ٨٤/١.

٣ ـ أخرجه البخاري ٢٦٠/٢ «فتح»، ومسلم ٦٢/٧ «بشرح النووي»، وأبو داود ١٣/٥ (١٦٠١)، والنسائي ١٥٠/٥، والترمذي ٣٤٤/٣ «تحفة الأحوذي»، وابن ماجة ٥٨٥/١ (١٨٢٩)، والحاكم في المستدرك ٤١١/١.

٤ ـ حكاه ابن رشد في البداية ٣٣٤/٥ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». وقال الغماري: أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

الفقه ،وذلك يعود ـ في نظري ـ إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: الاختلاف في الرواية ،وذلك إما لأن أحدهم سمع الحكم قبل النسخ أو التخصيص أو التقييد ،والآخر سمعه قبل وبعد ذلك.

ومنه: ما أخرج المؤيد بالله من طريق زيد بن علي عن أبيه عن جده ،عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص ، فقال: ياأمير المؤمنين مالقيت من عمار ، قال: وماذاك؟ قال: حيث خرجت وأنا أريدك ومعي الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة ،ثم دعوت بطهور ومسحت على خفي وتقدمت أصلي ، فاعتزلني عمار ، فلا هو اقتدى بي ولاتركني ، وجعل ينادي من خلفي ياسعد أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: ياعمار اخرج مما جئت به ، فقال: نعم كان المسح قبل المائدة ،فقال عمر: يا أبا الحسن ما تقول؟ قلت: أقول إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها ، فأرسل عمر إلى عائشة ، فقالت عائشة: كان المسح قبل المائدة ، وقل لعمر: والله لأن تقطع قدماي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما. قال عمر: لا نأخذ بقول امرأة ، ثم قال: أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام ، فقام ثمانية عشر رجلا كلهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليدين ، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه ، فقال عمر: ماترى يا أبا الحسن؟ فقال: سلهم أقبل المائدة أو بعدها فسألهم فقالوا: ماندري ، فقال علي: أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح كان قبل نزول المائدة لما قام ، فقام اثنان وعشرون رجلا. فتفرق القوم وهؤلاء فئام (جماعة من

الناس) يقولون لا نترك ما رأينا وهؤلاء يقولون لا نترك ما رأينا[1].

ومنه أيضا ماروي عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة ـ يعني متعة الحج ـ وكان ابن الزبير ينهى عنها[2].

وقد يكون الاختلاف في الرواية بسبب النسيان، ومن ذلك: ماروي عن أبي موسى الأشعري قال: صلى بنا علي يوم الجمل صلاة كنا نصليها مع رسول الله (ص) فإما نكون نسيناها وإما نكون تركناها[3].

السبب الثاني: اختلافهم في فهم النص لاحتماله أكثر من معنى مثل: اختلافهم في مدلول لفظ: قرء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء﴾، فإن لفظ قرء يطلق على: الطهر بين الحيضتين، وعلى الحيضة نفسها. فذهب: عليٌ، وعبدالله بن مسعود، وعمر إلى أن المراد الحيضة. وذهب: زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة أن المراد الطهر بين الحيضتين.

وقد يكون الاختلاف في فهم النص لتعارض ظواهر النصوص، كما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقد ورد في ذلك نصان: أحدهما قول الله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، وثانيهما قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾، فالذي يستفاد من عموم الآية الأولى أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها والمطلقة،

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ ١/٧٥ ـ ٧٦، الروض النضير ١/٤٣٢.
٢ ـ أخرجه مسلم ٢/٨٨٥ (١٤٥/١٢١٧).
٣ ـ أخرجه ابن ماجة ١/٢٩٦. وقال الهيثمي في المجمع ٢/٢٣١: رواه البزار ورجاله ثقات.

وإلى هذا ذهب ابن مسعود. وأما الإمام علي وابن عباس فأعملا النصين وقالا: تعمل بأبعد الأجلين.

السبب الثالث: الاختلاف في الرأي، وأمثلة ذلك كثيرة منها: اختلاف ابن عباس وزيد بن ثابت في مسألة الجد، حتى قال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً.

ومنها أن جدتين أتتا إلى أبي بكر فأعطى الميراث لأم الأم دون أم الأب، فقال رجل من الأنصار: قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما.

فإذا كان هذا حالهم في مسائل رأوا رسول الله عليها، فكيف بمن لم يره ولم ينقل إليه ماتطمئن به نفسه؟ هذا مع ملاحظة أن اختلاف الصحابة في مسائل الفقه كان لطلب الحقيقة الدينية أنى تكون.

أما التابعين فحدث ولاحرج، فما روي عنهم من الخلاف كثير جداً، لأنهم جاؤا وأمامهم ثروة من الرواية، وركام هائل من اجتهادات الصحابة وآرائهم، أضف إلى ذلك أن سيل الكذب على رسول الله (ص) كان قد طم وكثرت أسبابه.

واتسع الخلاف حين ضم التابعون آراءهم واجتهاداتهم إلى ماسبقها من آراء واجتهادات الصحابة حتى كان العلماء في بلد واحد يختلفون في المسألة الواحدة على عدة أقوال. ومن أمثلة ذلك ما روى الحاكم أبو عبدالله عن عبدالوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبْرُمة.

فسألت أبا حنيفة فقلت: ماتقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ قال: البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز.

فقلت ياسبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم علي في مسألة واحدة؟! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ماأدري ماقالا، حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن بيع وشرط». البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته، فقال: ما أدري ماقالا، حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها». البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ماقالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة وشرط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز[1].

ولاشك أن العلماء يتفاوتون في الذكاء والإدراك وسعة الإطلاع، ففيهم فاضل وأفضل وعالم وأعلم، وفيهم فرسان فقه، وفرسان حديث، وفرسان أدب، وفرسان تاريخ، ومن مشى في غير ميدانه كبا، ففي الكفاية للخطيب عن اسماعيل بن عُليَّه قال: روى عني شعبة حديثاً واحداً فأوهم فيه. حدثته عن عبدالعزيز بن صهيب عن أنس أن النبي (ص) نهى عن أن يتزعفر الرجل. فقال شعبة: إن النبي

---

١ ـ علوم الحديث للحاكم ١٢٨ النوع التاسع والعشرون.

(ص) نهى عن التزعفر .

فملاحظة ابن عُليَّة على شعبة لأجل ما أفاده لفظه من عموم النهي عن التزعفر . وإنما النهي عن تزعفر الرجال دون النساء . فإذا كان هذا حال شعبة وهو شعبة فكيف بغيره ؟

وقد تأتي مسائل لاتستطيع أن تميز فيها بين المخطئ والمصيب وذلك لاختلاف الرواية في شيء دقيق يندر التنبه إليه ، مثل اختلافهم فيما روي عن النبي (ص) قوله : «ذكاة الجنين ذكاة أمه» . قال ابن الأثير : «روى هذا الحديث بالرفع والنصب (يعني في ذكاة الثانية) . فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو : ذكاة الجنين ، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلايحتاج إلى ذبح مستأنف . ومن نصب كان التقدير : ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فلما حذف الجار نُصِبَ المجرور (بنزع الخافض) . أو على تقدير يُذَكَّى تَذْكِيَةً مثل ذَكَاة أمه ، فحذف المصدر وصِفَتَهُ وأقام المضاف إليه مقامه . فلابُدّ عنده من ذبح الجنين إذا خرج حياً»[1] .

وقد يكون عدم التمييز بين المخطيء والمصيب لأجل احتمال اللفظ أكثر من معنى في مثل قوله تعالى : ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ ، فاختلفوا في ماهية الصعيد ، فقالت العترة والشافعي : المراد بالصعيد الطيب : التراب المنبت . وقال مالك : هو جميع أجزاء الأرض من تراب وحصاة ورمل . وقال أبو حنيفة : هو جميع أجزائها ومايتولد منها مثل النورة والحص والزرنيخ . وسبب ذلك الاختلاف اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب ، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض وكل ماصعد عليها .

---

١ ـ النهاية ٢/١٦٤ بلفظه.

فالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية لاتأتي بمجرد سرد الأحاديث أو جمعها بل تحتاج بعد التصحيح إلى تأمل وتفحص لألفاظها، وبحث عن كل ماله صلة بموضوع دلالتها، والاستعانة بكل القدرات العلمية من نحو وصرف وبلاغة وأصول فقه وغيرها.

وفي العصور المتأخرة ظهرت جماعات من الكسالى الأغبياء الذين عجزوا عن التحصيل العلمي وظلوا يرددون أحاديث لايعرفون أغوارها، وينادون بإلغاء المذاهب الفقهية والاجتهادات المُحَصَّلة المَدْرُوسَة. فإنك تجد أحدهم يحفظ له أحاديث قد قتلها الفقهاء بحثاً وقلبوها بطناً وظهراً، ثم يتصدر للإفتاء أو القضاء، فيأخذ في تضليل أئمة الفقه وتجهيلهم بدعوى أنهم يخالفون السنة ويعرضون عن هدى رسول الله (ص).

ومما أسلفت يتلخص مايلي:

١ ـ أنه يجوز الخلاف في مسائل الفروع، وأن كل مجتهد فيها مصيب.

٢ ـ أن الاجتهاد والرأي وارد ومعمول به من زمن الصحابة.

٣ ـ أنه كلما تجدد الزمان اتسعت معه الخلافات.

٤ ـ أن هذه الخلافات أثرت المكتبة الإسلامية بحيث وضعت حلولا دينيه لجميع مشاكل الحياة.

٥ ـ أنه لايليق أن تترك النصوص المقدسة من الكتاب والسنة في متناول أيدي الجهلة المتعالمين ليعبثوا بها ويمسخوا معانيها.

الفقه عند الزيدية

كان لأئمة الزيدية مشاركة فاعلة في ترسيخ دعائم الفقه وتهذيبه، فالإمام زيد (ع) (المتوفى سنة ١٢٢ هـ) أول من جمع كتاباً في الفقه الإسلامي على الإطلاق، ولم يستشهد إلا وقد دونه. ويعتبر هذا المجموع أقدم من الموطا ـ الذي يعده البعض أقدم كتاب في الفقه ـ بنصف قرن.

وبعد استشهاده سلام الله عليه، دَوَّن أبو خالد الواسطي مجموعة من مسائل الفقه التي سأل عنها الإمام، زيد فكونت مجموعاً فقهياً لطيفاً، ثم أتى بعدهما من جمع المجموعين في كتاب واحد ورتب أبوابه، فماكان في أوله حدثني زيد بن علي فهو في المجموع الحديثي، وماكان في أوله سألت زيد بن علي فهو في المجموع الفقهي. وليس كل ماروي عن الإمام زيد من فقه قد تضمنه المجموع، بل يوجد مسائل كثيرة في أمالي أحمد بن عيسى، وفي الجامع الكافي، وفي غيرهما من كتب الزيدية لم تذكر ضمن المجموع.

وكان للإمام زيد منهج معين للاستنباط لم يؤثر عنه كلام فيه. إلا أن علماء الزيدية استخلصوا ذلك المنهج، من خلال ما أثر عنه من فقه.

واستمر أئمة وعلماء الزيدية في تطوير ذلك المنهج ولم يقتصروا على مارواه الإمام زيد بل أضافوا إليه كل مارأوه صحيحاً، سواء من روايتهم أو من رواية غيرهم. وجعلوا ضابط الحديث الذي يعمل به أحد أمرين:

إما أن يكون متواتراً أو متلقى بالقبول. وإما أن يكون راويه عدلا وله شاهد في الأصول العامة القرآن الكريم، وعدالة الرواة عند جُل محدثي الزيدية هي

عدالة الرواية لاعدالة الديانة.

وقد اعتمد أئمة الزيدية على استخراج الأدلة من القرآن اعتماداً كبيراً، فقد كان بعضهم يستغني عن عشرات الأحاديث بمفهوم نص من القرآن، تجنباً لما في طريق تصحيح الحديث من الاشكالات.

واتسعت رقعة انتشار المذهب الزيدي، ودخل بلداناً مختلفة الأعراف والتقاليد، وكان لزاماً عليه أن يعالج مختلف شؤون الحياة، فاستمر أتباعه من العلماء في تحصيل وتخريج واستنباط وشرح وتذييل وتفريع حتى وصلوا به إلى ماهو عليه اليوم من الشمول والاتساع.

ولتجنب الاشكالات الناجمة عن نقل الأحاديث وضبطها، ولأجل صيانة النصوص المقدسة من عبث العوام وتحريف المتعالمين، عمل أئمة الزيدية على ثلاثة محاور:

أحدها: جمعوا ماصح لهم من الحديث وخَلُص من النسخ والاحتمال ودونوه في كتب خاصة به، وجعلوه مادة للبحث والمتابعة، ورفعوه عن تناول أيدي القاصرين.

ثانيها: أخذوا مَضَامين ومدلولات تلك النصوص وصاغوها في قوالب جديدة من كلامهم تتناسب والعصور المختلفة، حيث استمروا في التجديد في كل عصر. ولهذا يتوهم بعض القاصرين الذين لاعلم لهم بأساليب الزيدية أن علماء الزيدية وأئمتهم لايعيرون السنة اهتماماً.

ثالثها: أصلوا أصولا وقواعد مستمدة من الأدلة، وجعلوها طريقاً لكل مايستجد من مسائل الفقه، وأقاموا الأدلة على تلك الأصول، وشرحوها وأخضعوا

كل الاجتهادات لموافقتها .

وقبل أن أرفع القلم عن كتابة هذه السطور أود أن أنبه على بعض امتيازات المذهب الزيدي والتي منها :

١ ـ أن انتماء الزيدية إلى الإمام زيد ليس انتماء تقليد ومتابعة في جزئيات الفقه كما في المذاهب الأخرى ، وإنما هو انتماء واعتزاء إلى الفكر الزيدي بأصوله العامة .

٢ ـ التجديد في كل عصر وعدم الجمود والتقيد باجتهادات فرد معين . ولا يعني ذلك إلغاء ماسبق ولكن إنشاء اجتهادات أخرى تتلاءم مع الواقع المعاش طبقاً للقواعد ـ الناشئة من الكتاب والسنة ـ ، أو إضافة مااقتضته الضرورة كما يحدث في كل عصر من المسائل المستحدثة .

وهذا هو سبب غلط كثير ممن لا يعرف أصول الفكر الزيدي حين ينسب أهل كل عصر إلى إمامهم ويعتبر ذلك مذهباً مستقلا بالكلية عن المذهب الزيدي ، فيقول : زيدي ، هدوي ، قاسمي ، مؤيدي .. الخ .

٣ ـ الشمولية لكل جوانب الحياة ، وذلك لأن أغلب أئمة الزيدية حكموا ، وبحكم موقعهم في الحكم لمسوا حاجة الناس في كل مناحي الحياة ووضعوا لها حلولا .

٤ ـ الانفتاح على اجتهادات وآراء الفقهاء باختلاف اتجاهاتهم ، والنظر بأدلتهم ونقلها والعمل بما ترجح لديهم منها ، وقد تكون النتيجة بعد التمحيص والبحث موافقة لما عليه أبو حنيفة أو مالك أو الشافعي أو غيرهم . وقلما نجد كتاباً في فقه الزيدية لا يذكر آراء المذاهب الأخرى ويناقشها .

وبهذا صار المذهب الزيدي روضة فكرية ، تلتقي فيها صور الفقه الإسلامي .

ترجمة المؤلف

الإمام الشهيد المجاهد، والعلامة المجتهد المناضل، الأصولي البارع، المفكر الفيلسوف، رائد المعارف وسلطانها، ودليل المعضلات وبرهانها، من سقط شهيداً بسيوف الطواغيت فارتفع حميداً إلى أعلى الدرجات، ونال من الله أفضل الطَلِبات: محمد بن صالح بن هادي السماوي الصنعاني، الملقب: بابن حريوه.

لم تحدد المصادر التي بين يديَّ مكان وتاريخ ميلاده، إلا أنها تشير إلى أن نشأته في العقد الثاني من القرن الثالث عشر أي بعد عام (١٢١٠ هـ)، وذلك في زمان المنصور علي بن المهدي المتوفى سنة (١٢٢٤ هـ).

نشأته

نشأ رحمه الله تحت ظل والده في أكنف غنية، ونِعَم موفورة يتقَلَّب في أفيائها، ولهذا صان نفسه من الذل ومُصَانعة الحكام. ولم يصل إلينا شيء من أخبار طفولته إلا ماتشير إليه المصادر من أنه قرأ القرآن في صباه، فأتقنه وحفظه غيباً.

حياته العلمية

كان والده يلحظ فيه الذكاء والميول المطلق إلى طلب العلم، فلهذا دفع به للمدرسة العلمية، ورمى به في أحضان العلماء، فبدأ يتعلم النحو والصرف والمعاني والبيان وأصول الدين، والفقه وأصوله، وعَرَف فيه مشائخه ذكاء فطرياً حاداً، وذهناً يتوقد كأنه شعلة نار فحظي بعنايتهم.

وما زال يتنقل في حلقات العلماء ويمتص معارفهم، ويرتوي من بحور علومهم، بصبر وفراغ بال، حتى أخذ مايكفيه من تلك العلوم، ثم مال إلى تَعَلُّم المنطق ومايتصل به من العلوم العقلية والحكمية، فبرع في فنونها: الرياضية، والطبيعية، والإلهية.

وفي سن مبكرة اجتاز مرحلة الأخذ والطلب، وانتقل إلى مرحلة البذل والعطاء، فأخذ ينشر العلم بكل الوسائل، وبدأ بالتدريس فتوجه نحو الجامع الكبير بصنعاء، حيث الفت حوله حلقة واسعة من الطلبة، فأخذ ينثر عليهم المعارف، ويكشف لهم أسرار كثير من الغوامض واللطائف.

كما نشر العلم عن طريق الكتابة والتأليف، فألف كثيراً من الرسائل، وأجاب على كثير من معضلات المسائل، وحاور وناظر، حتى لمع نَجْمُه في سماء المعرفة، وشهد له بالتفوق مشائخه وأقرانه.

وكان من تآليفه هذا الكتاب الذي بين يديك، والذي سنتحدث عن محتواه قريباً. وكتاب آخر شرح فيه كتاب (تجريد الاعتقاد) لنصير الدين الطوسي، فبلغ فيه إلى آخر بحث الوجود والعدم.

قال السيد محسن بن عبدالكريم بن إسحاق: «بنى ذلك الشرح على أصل قد قرره، وهو أن حكم العقل لا يكون إلا واحداً، فمهما كان من الإختلاف في المسألة الواحدة فإنما منشؤه اللفظ، ومضى في ذلك الشرح على هذا الأصل، فأرجع الخلاف إلى وفاق، وأبان عن فهم ثاقب وذكاء باهر، ويد طولى في ذلك العلم».

ولم يقتصر الإمام السماوي على ترديد أقوال وأنظار الأقدمين بل أضاف الكثير الطيب إلى كل العلوم التي كَتَبَ فيها، حتى أنه حل الإشكال المشهور الوارد على أهل المنطق والذي ملخصه: مسائل علم المنطق مترتبة على العقل،

والعقل مترتب على مسائل المنطق، فيلزم الدور. فأفاد أن مسائل المنطق بديهية، وماذكر في علم المنطق فإنما هو تنبيهات للعقل فقط.

الجوانب السياسية في حياته

عاصر الإمام السماوي ثلاثة حكام، هم:

١ - المنصور علي بن العباس، حكم من (١١٥١ هـ) إلى أن توفي سنة (١٢٢٤ هـ)، وفي آخر أيامه نشأ الإمام السماوي طفلا.

٢ - المتوكل أحمد بن علي بن العباس، حكم منذ وفاة أبيه إلى سنة (١٢٣١ هـ)، وفي تلك الفترة كان الإمام السماوي منشغلا بطلب العلم وتحصيله ونشره.

٣ - المهدي عبدالله بن أحمد بن علي، حكم بعد وفاة والده إلى أن توفي سنة (١٢٦٧ هـ).

وقبل أن أدخل في تفاصيل ماحدث للإمام السماوي مع المهدي عبدالله، أود أن أشير إلى أن هؤلاء الأئمة الثلاثة حكموا باسم الزيدية، في حين أن الزيدية لم يعتبروا إمامتهم ولم يرضوا سيرتهم، واعتبروا الإمام الشرعي من سنة (١٢٢١ هـ إلى سنة ١٢٤٧ هـ) هو الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن أحمد الكبسي المغلس، أبرز معارضي المتوكل أحمد بن علي، ثم مِنْ بَعْدِه اعتبروا الإمام أحمد بن علي السراجي - الذي تزعم الثورة ضد المهدي عبدالله - هو الإمام الشرعي.

مع المهدي عبدالله

وقف الإمام السماوي في وجه المهدي عبدالله، لما كان عليه من جور

وانغماس في الفساد، فقد ذكر المؤرخون ـ غير الشوكاني[1] ـ أن المهدي عبدالله كان سفاكاً للدماء سلك طريقاً غير طريق أسلافه، وفي زمانه عمت الأحكام الجائرة ونَشَر الظلمُ أجنحته على المجتمع، فاستنكر العلماء ورجال القبائل تلك السيرة، وقاموا ضده بمحاولات انقلاب متعددة.

وكان الإمام السماوي هو الصوت الذي قَضَّ مضجعه حيث هجاه شعراً ونثراً، وكشف ستره في النوادي والطرقات، وحرض عليه الخاصة والعامة، فحاول المهدي أن يستميله بالمال كما استمال غيره من عبدة الدينار، ليسكت صوته الهادر، ولكن دون جدوى، فالإمام السماوي قرر أن يصحح تلك المفاهيم المغلوطة التي انتشرت في زمانه، وابتليت الزيدية بها.

ولم تقتصر انتقادات السماوي على سيرة المهدي بمفرده، بل شملت جميع وزرائه، وكبير أنصاره وقاضي قضاته محمد بن علي الشوكاني ومعاونيه، ووجه إليهم انتقادات صارخة، منها قوله: «ماظنك بشرذمة أغمار أغتام يتلقفون مايأفكه ـ يعني الشوكاني ـ لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل لهم كما يخيل لنفسه أنهم أهل الترجيح وممن يصح منه التسقيم والتصحيح و﴿**إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل**﴾[2]، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل أقل وأذل»[3]، مما جعلهم يترقبون الوقت المناسب للإغراء به عند المهدي ليتخلصوا منه.

---

١ ـ أما الشوكاني فله موقف آخر لأنه كان قاضي قضاة المهدي وكبير أعوانه، فلهذا أثنى عليه في البدر الطالع كما سيأتي.

٢ ـ الفرقان: ٤٤.

٣ ـ من الكتاب.

شعره

كان للإمام السماوي رحمه الله حضور محدود في ساحة الشعر والأدب، فكان لا يقول شعراً إلا إذا دعت الضرورة لذلك، وكان من أشعاره التي قالها في المهدي عبدالله، والشوكاني وتلاميذه: الوزان، وجحاف، وأعوانهم مايلي:

بني قاسم بن الحسين سقاكم ... إله السما كأس المذلة والفقر
أطأتم كتاب الله والسنة التي ... عليها مضت آباؤكم دائم الدهر
تركتم قلوب العارفين مريضة ... كما فعل الحجاج بالحسن البصري
فكم بدعة قامت على صدر ملككم ... وكم سنة ماتت على دمعة تجري
فلا مجد بل لا علم لا فضل عندكم ... يرجى فأنتم سلحة في قفا الدهر
خلافتكم صارت عجوزاً مريضة ... تسير وسيل البول من خلفها يجري
فكم صار أهل الفضل والعلم عندكم ... تعدونهم في ضحكة الهزل والسخر
فما عالم إلا يقول بأنكم ... مخازيكم في الدين جلت عن الحصر
وكم عالم في شيعة الآل مهمل ... تجرع في أفعالكم غصص القهر
ووليتم الأحكام من ليس عنده ... ولاء أبيكم في الولاية والأمر
فهل ناصبي في القضا صح نصبه ... على شيعة المختار أحكامه تجري
فأظهر فيكم بغض جدكم الذي ... ولاَهُ أساس الدين في سالف الدهر
وقد قال فيه المصطفى بمقالة ... له حكم أهل النهروان علي البكري
فأظهر في أقواله النصب معلناً ... وصادر أعلام التشيع بالغدر
وصنف «تنبيه الغبي» لحبه ... معاوية الطاغي وأطنب في عمرو
وصنف في صنعا رسائل أظهرت ... عقيدته بالنصب من حيث لا يدري

وقد قال في بنت الرسول بأنها ... عصت حيث لم ترض بحكم أبي بكر
فهل ترتضوا من يعتقد أن جدكم ... له رتبة في الفضل دون أبي بكر
وقد قال ماقد شاع في الناس ذكره ... وشيد أهل البغي بالنظم والنثر
وصير كتب الآل في الناس ضحكة ... وأحيا مقالة ابن تيمية المصري
فما هو إلا مثل أبناء جنسه ... وتلميذه الوزان بالخدع والمكر
كذاك ابن جحاف الخبيث مقرب ... لديكم ويدعوكم لقاصمة الظهر
يقول لكم هذا البخاري ومسلم ... ويصرفكم عن مذهب الطيب الطهر
فيا ويلكم ترضون من قال إنكم ... صرفتم حقوق الله في الطرب والخمر
وياويلكم ترضون من قال إنكم ... غصبتم حقوق الله بالسلب والقهر
فهل ناصر للدين من آل هاشم ... بعزم وعلم يعضد الدين بالنصر
فيسفك من هذي الرؤوس دماءها ... ويوجعهم ضرباً على البطن والظهر
فكم عاذل لله في الآل أنهم ... بهم ينطفي غل الحشاشة والصدر

وقد كان الشوكاني قال في شعر له:

تشيع الأقوام في عصرنا ... منحصر في أربع من بدع
البغض للسنة والثلب للـ ... أصحاب والجمع وترك الجمع

فقال مجيباً عليه:

تسنن الأوباش في عصرنا ... منحصر في خمسة من بدع
البغض للآل وثلب الوصي ... والضم والرفع وترك الورع

الإمام السماوي في السجن

قيل: إن بعض الأجانب خرج إلى المَخَا فرأى امرأة من أهل تعز فانقض عليها يريد الفاحشة بها، فرآه فقيه من أهل صنعاء وتلك المرأة تستغيث بالمسلمين، فأغار عليه الفقيه فحاول الأجنبي ضربه فتلقاه بطعنة كادت أن تزهق روحه، ثم قبض على الفقيه وأرسل إلى صنعاء، ورجح وزراء المهدي أن يحرروا رسالة إلى العلماء بتلك الحادثة وماترتب عليها، ويستمدون الجواب ليعرضوه على المهدي، وأوصلوا تلك الرسالة إلى الإمام السماوي باعتباره من كبار علماء عصره، فأجاب على ذلك السؤال بجواب شديد اللهجة نَعَا فيه على المهدي أحواله، واتهمه بتهاونه بالدين، وإيوائه للمجرمين، ونقده نقداً لاذعاً، فاستغل خصومه ذلك الجواب وأكبروه عند المهدي، واستخدموا كل وسيلة في تحريضه عليه.

قال العلامة الكبسي: «فلما وصل ذلك الجواب ضاقت بالمهدي وسيعات الرحاب، وكان أهل الشقاق قد ثقل عليهم مقام هذا العالم، وكان شَجى في حلوقهم وقذى في أعينهم، قد ألقمهم الحجارة، ورد بدعهم المنهارة، وضللهم في اعتراضهم على علوم آل محمد، ونصر مذهب العترة بالأدلة القوية، فعظموا على المهدي ذلك الجواب، وانتهزوا الفرصة في الأخذ بالثأر وكشفوا النقاب، فأوقع ذلك الظالم بهذا العالم، وأرسل رسله لإخراجه من منزله وإهانته كما يفعل بأهل الجرائم من ضرب المرافع على ظهره، والدوران به في أزقة المدينة والأسواق على رؤوس الخلائق».

هذا كله والناس ينظرون ببلاهة عجيبة إلى كل مايحدث لايجرؤن على عمل شيء، قد قتلهم الذل، وكمم أفواههم حب الدنيا.

وهنا طاب العيش لخصومه وصفا لهم الجو حين لم يبق عليهم إلا تلفيق التهم وإذكاء نار الغضب في قلب المهدي، ورسم الخطة للتخلص منه، فالتفوا حول المهدي كالنَّاصحين له، وذكروه بكل سوابق الإمام السماوي وحذروه من خطورة الإفراج عنه، وأضافوا إلى كل ذلك بعض التلفيقات كالطعن في دينه وعقيدته، حتى اتهموه بنصرة مذاهب الفلاسفة والميل إلى الإلحاد، تمهيداً للخطوة اللاحقة.

وفي سجن صنعاء لبث أياماً ثم نُقل إلى سجن الحديدة ومنها نفي إلى كمران، لكن خصومه لم يكتفوا بذلك فخَبَره قد شاع وذاع وأصبح حديث الناس في كل البقاع، وهو لم يفتأ يشرح لكل من لقيه مظلوميته وفساد حكم المهدي وأعوانه، وكانت الخطوة الجديدة من هذه المؤامرة أن تقدم خصومه المقربين للسلطة بمقترح إلى المهدي مفاده وجوب التخلص منه بالإعدام، فأعاد الأمر عليهم وطلب منهم فتوى في ذلك باعتبارهم المرجع الديني، فلم يترددوا في ذلك وأصدروا فتواهم الجائرة ﴿لِيُطْفِئُوا نُوْرَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ﴾[1].

الحادث الأليم

أمر المهدي بإعادة الإمام السماوي من كمران إلى الحديدة، وفي يوم العاشر من محرم (سنة ١٢٤١ هـ) يوم الشهادة والتضحية قُدِّم رحمه الله للإعدام فجيء به إلى الميدان وهو غارق في ذكر الله وتلاوة القرآن، يشعر بأنه سيُقتل من أجل الحق كما قُتل قبله ـ في مثل هذا اليوم ـ أبو الشهداء الحسين بن علي من أجل الحق، لقد

---

١ ـ الصف: ٨.

أرضى ربه وأراح ضميره وحفظ دينه. والتف لمشاهدة هذه الكارثة جمع من الناس لا يعرفون لها مبرراً.

ثم تعاقب على ضربه ثلاثة من الجلاوزة كل بسيفه يضربون عنقه ضرباً عشوائياً فلم يجهزوا عليه، فرحمه بعض الجلاوزة الحاضرين بشفرة فصلت الرأس الشريف عن الجسد!! ذلك الرأس الذي كان يحتوي على كنوز من العلم لو امتد به الزمان لرأى الناس منه عجبا.

لقد أحيا السماوي يوم عاشوراء بدمه، وعاد بالأذهان إلى تلك الذكرى الأليمة والمذبحة الجائرة التي تعرض لها الحسين عليه السلام وأهل بيته في كربلاء. إن خط الثورة على الظلم والدفاع عن الدِّين لا يدوم إذا لم تكن دماء المخلصين من أبناء الأمة هي وقود الثورة.

ولم يكتف الطغاة بقتله حتى رفعوا جسده على الأعواد مصلوباً لكي يشردوا به مَنْ وراءه، ويجعلوه عبرة لمن تسول له نفسه بمقاومة ظلمهم، وبقي الجسد الشريف مصلوباً قرابة أربعة أشهر، وفي يوم (١٣ جمادى الأولى من نفس العام) أستنزل وتولى تجهيزه بعض الأفاضل من أهل الحديدة ودفن بالقرب من الجبانة، وقبره هنالك مشهور مزور.

غضب الجماهير

لقد صَرَخَ هذا العالم الجليل في وجه الظلم فكانت تلك الصرخة نهاية لحياته، وهز مقتله مشاعر العلماء والعرفاء هزاً شديداً، فجرت عليه الدموع وصكت المسامع، والناس هم الناس، فمنهم من ملك نفسه فصمت، ومنهم من بكى

وحوقل، ومنهم من وجه اللائمة إلى الإمام السماوي متهماً إياه بالتسرع، ومنهم من نفد صبره فثار، فقد ذكر غير واحد من المؤرخين أن مقتله كان من أهم أسباب ثورة الإمام أحمد بن علي السراجي على المهدي عبدالله. وأما طلبته وعلى رأسهم القاضي محمد بن إسماعيل جغمان فقد خرجوا من صنعاء إلى حيث لا تصلهم يد المهدي وأعوانه.

وأصبحت تلك الجريمة الشنعاء التي ارتكبها المهدي عبدالله هي حديث الناس. وتفاقم الأمر على المهدي عبدالله وخاف أن يخرج الأمر من يده فقام هو وأعوانه بنشر إشاعات مفادها أن المهدي كان قد أرسل رسولا إلى عامل الحديدة ليكف عن إعدامه ولكن الرسول لم يصل إلا وقد أعدم. فأثرت هذه الإشاعات على بعض الجماهير، والبعض الآخر لم يصدق تلك الشائعات، وقالوا: لو كان صحيحاً لما رضي المهدي بصلبه مايقارب أربعة أشهر.

لقد تأثر الناس بهذا الحادث الأليم الذي أصاب شاباً من خيرة شباب اليمن ومفخرة من مفاخر الزمن.

كلمات تعبر عن الإمام السماوي

١ ـ قال عنه القاضي حسن عاكش الضمدي: ذو القدم الراسخ في العلوم العقلية، والذكاء الباهر وجَوْدة الألمعية.

وقال: اتفقت به في بندر الحديدة في دار الإعتقال وسألته عن جملة مسائل مشكلة في علوم الآلة وغيرها، فأجاب عليَّ بجوابات بديعة محللة للإشكال، بحسن عبارة وتحقيق وبراعة في التعبير، وطلبت منه الإجازة في تلك الأيام فأجازني فيما تصح له روايته في جميع العلوم.

٢ ـ قال السيد الحافظ عبدالكريم بن عبدالله أبو طالب: هو الإمام المحقق المدقق، انقادت له شوارد العلوم بزمام، حتى فاق الأقران، وأقر له بالفضل وعلو الدرجة في علم المعقول كل إنسان.

٣ ـ ولما سئل عنه شيخه القاضي أحمد عبدالله نعمان أثنى عليه غاية الثناء، وأطراه غاية الإطراء، وذكر أنه من حملة الحجة وأئمة العلم، وأن ماجرى عليه إنما هو لأغراض من النفوس من المعاصرين من أهل المناصب.

٤ ـ قال السيد محسن بن عبدالكريم بن إسحاق: الفقيه العارف محمد بن صالح السماوي، الملقب أبوه حريوة.

٥ ـ قال المؤرخ محمد بن إسماعيل الكبسي: هو الغرة الشادخة في التحقيق، والزبدة الباذخة في النظر الدقيق.

٦ ـ قال الجنداري: ومن طالع الغطمطم عَلِمَ أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة، استنهض بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها، وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدال، وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال، وهو مجلدان تشد إليهما الرحال.

٧ ـ قال زبارة: الشيخ العلامة الحافظ المحقق الفهامة البارع الألمعي.

٨ ـ قال القاضي الحافظ محمد بن علي بن حسين العمراني الصنعاني: طلب العلم بفروغ بال، ونال منه في أيسر وقت مالايناله غيره في أحوال، وأتقن علم الأدوات، واستولى منه على مكتوفات هن عن غيره مكتومات، ثم بدا له طلب علوم الأوائل فأدركها، وأخذت بمجامع لبه فماتركها، وهذا الرجل جذوة نار تتوقد، وسهم المعية إلى نحو المشكلات مسدد، صادق الفهم فيما سمعه، مجيد التحرير فيما صنعه، لايحتجب عن الدقائق ستره، ولاتعتاص عليه الحقائق بالمرة، إلى حسن خط شارك في المشق غصن قده، لو رآه ابن البواب لعلم أنه لم ينسد باب انفتح بعده، مع حسن محاضرة، وحلاوة إيراد للنوادر ومحاورة، وعذوبة ألفاظ، وجزالة معاني تستعيد الأيقاظ، هذا ولما ينقل عذاره، ولاطر شاربه وإن اخضر إزاره، وكان قد أعطي من جمال الخلق أوفر قسمه، كما نال من جلال الخصال مالايبلى الجديدان رسمه، محياه بدر أخذ كل جزء منه فلم ينقص من حظه، فما نصال النبال إن سدد رواشق لحظه، وماغالي اللآلي إن ساقط من شنيبه جواهر لفظه، وما الحسام المرهف، إن قوبل منه بصقيل المرعف، وما قدر مهز الأغصان، إن قيست إلى ذوابل قده المران، هذا إلى نِعَم موفورة يتقلب في أفيائها، ورفاهية لاتتقلص شموس الألسن عن أفنائها، لايزال يرفل في حلل الحرير، ولايحتاج إلى محاورة مأمور ولا أمير، لم يتحول عن كنف والده فلم يضن عنه بطريفة وتالدة، وصانه عما لايكاد يسلم منه ذو مشحة، فلم يطمع ظريف في محادثته لمحة، وكان الخليفة معترفاً بمقداره، لايفتر سيبه ولايضن عنه بمدراره.

ـ وقال السيد العلامة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي في التحف:

القاضي العلامة إمام المحققين الأعلام وشيخ الشيعة الكرام ... ظهرت له كرامات عظمى وهي تلاوة القرآن العظيم بعد قتله ليالي وأياماً ، تواتر ذلك ونقله الأثبات من أهل عصره، منهم الإمامان المنصور بالله أحمد بن هاشم في «السفينة»، والمنصور بالله محمد بن عبدالله الوزير في «فرائد اللآلي». وله المؤلف العظيم المسمى «الغطمطم الزخار على السيل الجرار».

تراثه الفكري

خلف لنا الإمام السماوي مجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على علوم جمة ، منها:

١ ـ كتاب الغطمطم الزخار. هذا الذي بين يديك.

٢ ـ شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي ، أبدع فيه وجاء بما لم يسبقه إليه أحد.

٣ ـ منتهى الإلمام بأحاديث الأحكام، وهو كتاب ضخم في مجلدين كبيرين جمع فيه ماوقع إليه من الأحاديث ، مع نسبة كل حديث إلى مصدره.

٤ ـ كتاب الضعفاء من الطبقات.

٥ ـ كتاب الضعفاء والذيل والتكميل.

٦ ـ شرع في اختصار طبقات الزيدية.

٧ ـ شرع في شرح مقدمة التصريف لابن الحاجب.

٨ ـ العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرام المحرم. طبع بتحقيق الأخ إسماعيل بن إبراهيم الوزير.

٩ ـ توزيع العقال في علم الرجال.

١٠ ـ رسالة حول الاختلاف بين الصحابة ومايتعلق بذلك.

١١ ـ سؤال وجواب حول انحطاط العلم في آخر الزمان.

مصادر ترجمته:

ـ نيل الوطر في تراجم رجال القرن الثالث عشر للسيد محمد محمد زبارة ٢٧٤ ـ ٢٧٩.

ـ مقدمة العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرم المحرم للأستاذ إسماعيل بن إبراهيم الوزير.

ـ تاريخ اليمن للواسعي ٢٣٤.

ـ بلوغ المرام في شرح مسك الختام ٧١.

ـ مقدمة جواهر الدر المكنون وعجائب السر المخزون للأستاذ زيد بن علي الوزير ٥١ و ٤٧٢.

ـ مقتطف من تاريخ اليمن ٢٠٧.

ـ التحف شرح الزلف ١٦٧ ـ ١٦٨، الطبعة الأولى و ٢٦١ الطبعة الثانية.

ـ فهرس مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ٢٤١، ٦٢٤، ٦٤٧، ٦٤٨.

كتاب الغطمطم

الغَطَمْطَمْ هو: البحر الزاخر المتلاطم الأمواج، اختار السماوي لمؤلفه هذا الإسم لسبب كشف عنه قائلا: «إنما وصفه (أي السيل الجرار) بالجرَّار لما يجره - أي يجذبه - ويحمله من الأقذار، ولما كان مؤَلفه هذا مشتملا على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لطهورها، وكانت أنظاره الملابسة لها من جنس المستقذرات، ناسب أن يسمى بـ(السيل الجرَّار) لما لا يخلو عنه السيل الجرَّار غالباً منها، فلذا ناسب أن نسمي تعليقنا بـ«الغطمطم الزخار»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاثرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل»[1].

وجعله دفاعاً عن المذهب عموماً وعن الأزهار خصوصاً، ورد اعتراضات الشوكاني وبين سقوطها، ولما كانت جل اعتراضاته مأخوذة من «ضوء النهار» للسيد حسن الجلال كما صرح بذلك في البدر الطالع، فقد تعرض المؤلف للرد على الجلال في أكثر اعتراضاته وناقشه في الأصول والحديث والمنطق وغير ذلك من أنواع العلوم، وقد يدافع عن الجلال أحياناً وذلك إذا تعرض الشوكاني لنقده.

وعند التأمل تجد أن المؤلف رحمه الله جعل كتابه هذا دفاعاً عن مذهب الهادي عليه السلام في الدرجة الأولى، ولذا كان ينقد صاحب الأزهار إذا اعترض على شيء من مسائل المذهب في كتبه كـ«البحر» و«الغيث» كما نقد بعض أقوال المخرجين للمذهب، بل وبعض ألفاظ الأزهار حين يشعر أنها تخالف نصوص

---

١ - من الكتاب.

وقواعد الإمام الأعظم الهادي إلى الحق.

وفي هذا الكتاب بدأ المؤلف ببيان سبب تأليفه وذكر أن أهم تلك الأسباب انتشار كتاب الشوكاني «السيل الجرار» في أوساط العامة ـ وأعني بالعامة هنا عوام القراء ـ وفيه من الخبط والخلط والغلط والاعتراضات الواهية والتحكمات الباردة مالا يجوز السكوت عن مثله.

ثم بدأ مناقشة مقدمة السيل فاعترض على تسميته بـ«السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»، وذكر أنه لايقال: سيل جرار، ولايوصف السيل الجرار بالمتدفق.

ثم اعترض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم تحول فأبطل السيل الجرار جملة وذلك بما حاصله: الشوكاني ينهى عن التقليد ويحرمه، فلايخلو كتابه هذا إما أن يكون للمجتهدين أو للمقلدين، أما المجتهدون فليسوا بحاجة إليه لأنه يَحْرُم عليهم التقليد باتفاق، وإن كان للمقلدين فالشوكاني يُحَرِّم التقليد فلايجوز لأحد الأخذ به، فلم تبق له أي فائدة. فإن زعم أنه يأتي بالمسألة محررة بالأدلة، فذلك أعظم وأطم لأن التقليد في تحرير المسألة تقليد في المسألة وأصلها.

ثم بدأ في مناقشة اعتراضات الشوكاني على مقدمة الأزهار فبين تخبط الشوكاني بين التقليد والاجتهاد فكراً وممارسة، وكذبه في كثير من رواياته، وغلطه في جل نقولاته، واتهمه بأن دعواه للاجتهاد ليس لها نصيب من الصحة، وأنه مقلد ليس في الفروع فحسب بل وفي أصول المسائل وتحريرها.

كما كشف عن حقيقة كتب الشوكاني التي يفتخر بها وأوضح أنها مسروقة من

كتب المؤلفين، وذكر أن الشوكاني قد ينقل نصوصاً من كتب ابن حجر أو الرازي أو السيوطي وهو لا يعرف معناها مما يجعله يغلط في نقلها.

ثم انتقل إلى مناقشته في أبواب الفقه، ولما كان الشوكاني متأثراً بكتب الحديث كانت اعتراضاته سطحية للغاية إلا ما أخذه عن كتاب الجلال، لكن المؤلف خاض معه في ذلك المضمار، وأبان أن الشوكاني لا يعرف السنة وأنه يدعي نصوصاً لا وجود لها، ويزيد في الأحاديث زيادات لنصرة مذهبه لا أصل لها، وأنه قد ينفي ورود أي حديث في مسألة ما، ويكون ذلك الحديث في الصحاح الست أو في المسانيد والمعاجم المشهورة.

وأوضح أنه قد يتجاهل الأدلة الصحيحة ويورد الأدلة الضعيفة ليتمكن من الرد عليها، أضف إلى ذلك التناقضات الواضحة، وذلك أنه قد يقوي دليلا ما حينما يكون حجة له، ويضعفه حينما يكون حجة عليه، كما بين زيف تبجحاته بأنه أتى بمالم يُسبق إليه، وأبان أنها مجرد خيالات ناتجة عن أوهام.

كما كشف قصور الشوكاني عن الاطلاع على مراجع اللغة وكتب الحديث، وعدم معرفته بكتب الحديث عند الزيدية خاصة.

وتعرض المؤلف أثناء الكتاب لنقد سيرة الشوكاني الشخصية، مثل عدم الخروج إلى صلاة الجمعة بدعوى أن ذلك يسقط هيبته، والصلاة أثناء مضغ القات بدعوى أن الحركة لا تفسد الصلاة. وإقامة صلاة الجماعة مع نفر قليل في بيته وترك الجماعة في المسجد.

هذا وأما الجلال فقد كانت بعض اعتراضاته تتسم بالعمق والأصالة، فكان مؤلفنا يخوض معه في بعض تلك المسائل حتى يخرجه صفر اليدين، فقد غلطه في كثير من تفسيراته لنص الأزهار، وكشف كثيراً من الأوهام التي كان يبني عليها،

كما أفسد عليه استدلالاته ببعض القواعد الأصولية.

وأثناء الكتاب تعرض المؤلف لمباحث تاريخية وحديثية ومنطقية وفلسفية وجغرافية، وخاض في بعض علوم الأحياء والطبيعة فضلا عن علوم اللغة والنحو والصرف وناقش الأحاديث على ضوء تلك المعارف.

وأثناء تأليف هذا الكتاب كان العلماء والطلبة يتناقلون أخباره ويروون مافيه من الأدلة وهو لم يزل مسودة بين يدي المؤلف، فكانت أخباره تصل إلى الشوكاني كأنها الصواعق، واستمر السماوي في تحرير كتابه حتى وصل آخر صلاة الخوف، ثم انقطع عن التأليف حين قبض عليه جلاوزة المهدي عبدالله، ثم كان من أمره ماقد عرفت.

قال الجنداري[1]: «وفي سنة (١٢٤٠ هـ) انقطع تأليف الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوي لما جمعه من الرد على السيل الجرار الذي أكثر مؤلفه فيه الإعتراضات على الأزهار وعرض فيه بأن مؤلفه جاهل وكان قد أغلظ في الرد فلما وصل إلى باب صلاة الخوف، وشى به الوشاة إلى المهدي عبدالله ووصفوه بالإحتراق وليس فيه منه شيء وإنما الموجود بخطه الترضية عن المشائخ، ولكنه كان شديد الغيرة على انتقاص آل محمد وهي سجية كل مؤمن ومن طالع الغطمطم علم أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة استنهض بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدال وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال وهو مجلدان تشد إليهما الرحال، ولما كان سادس عشر ذي الحجة سنة ١٢٤٠ طلبه المهدي عبدالله ووبخه وحبسه وفي عاشر المحرم سنة ١٢٤١ أرسله إلى الحديدة وأمر بضرب عنقه».

---

١ ـ نيل الوطر ٢٧٨/٢.

ترجمة مؤلف الأزهار

الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسني اليماني ،ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع)، أحد أئمة الزيدية وعلماء الإسلام، إمام العلوم وبحرها المتلاطم.

ولد بجبل ألهان آنس في محافظة ذمار في شهر رجب سنة (٧٧٥ هـ) تقريباً، ونشأ في بيت علم وطهر وعفاف حيث كان أبوه يحيى بن المرتضى من رجال العلم والصلاح، وكذلك أمه حصينة بنت الإمام محمد بن علي، وتوفيت أمه وعمره ست سنوات تقريباً، فاحتضنته أخته العالمة الشهيرة دهماء بنت يحيى المرتضى، ثم دفع به والده إلى مدرسة تحفيظ القرآن، وبعدها انطلق في طلب العلم عند أكابر العلماء في عصره، وتنقل بين صنعاء وصعدة وثلا وحراز ومسور والظفير وتعز، وسمع من علماء كل الطوائف في اليمن، واستمر في جد واجتهاد ومثابرة، حتى فاق أقرانه، وبرَّز في سائر العلوم، وامتاز بمعارفه الموسوعية التي جعلت منه ملجأ لكشف المعضلات، ومناراً يُهْتَدى به عند حلول الشبهات.

ولسعة علمه وتعدد آرائه وتجديداته التي كان لها أثر بالغ في الفكر الزيدي خاصة، وفي الفكر الإسلامي عامة، عده كثير ممن كتب عنه زعيم مدرسة مستقلة داخل المدرسة الزيدية، وذلك يعود إلى سببين رئيسيين هما:

١ ـ كثرة كتبه في سائر الفنون وشتى العلوم، مما جعلها تشكل منهجاً فكرياً متكاملا، لاسيما وأنها تحتوي على رؤى لم يسبق إلى مثلها.

٢ ـ طبيعة الفكر الزيدي المَرِن الذي فتح باب الاجتهاد وحرم التقليد على المجتهد، ودفع بذوي الكفاءات والعقول النيرة إلى مزيد من الإبداع. وهذا أحد الأسباب الذي جعل الجامدين داخل وخارج المذهب الزيدي يحكمون على كثير

من علماء الزيدية بالخروج عن دائرة الزيدية، فيسمونهم تارة معتزلة، وتارة نواصب، وتارة روافض .. الخ.

وأما الجوانب السياسية فقد كان للإمام المهدي دور بارز لا يخفى، وذلك أنه لما توفي الإمام الناصر صلاح الدين محمد بن علي بن محمد بن علي سنة (٧٩٣ هـ) بايع جماعة من العلماء ولدَه الإمام المنصور بالله علي بن صلاح الدين. في حين بايع آخرون الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ورأوا أنه أولى بالإمامة، ثم خرج الإمام المهدي من صنعاء فتبعه أصحاب المنصور في محل جهران جنوب صنعاء فأسروه، ثم وضع في السجن بصنعاء، وفيه ألف كتاب «الأزهار»، ثم خرج من السجن وعكف على التأليف والتدريس حتى توفي عليه السلام بظفير حجة في شهر رجب سنة (٨٠٤ هـ).

الأزهار

يعتبر كتاب الأزهار موسوعة في الفقه، ونموذجاً رائعاً في دقة التأليف وجودة الإختصار، وقد حظي بالاهتمام قديماً وحديثاً عند العلماء عامة وعند علماء الزيدية خاصة، وقد بناه مؤلفه على الاختصار، إذ يحتوي - رغم صغر حجمه - على مايزيد عن سبعة وعشرين ألف مسألة فقهية منطوقاً ومفهوماً، كما نص على ذلك صاحب طبقات الزيدية، وجعله طبقاً للقواعد والمسائل التي استخلصت من أقوال الإمام الهادي (ع).

وقد ألفت للمذهب كتب كثيرة مطولة ومختصرة، ولكنها لم تحض بما حظي به الأزهار، وذلك لما اشتمل عليه من جودة في اختصاره، وجزالة في ألفاظه،

وشمولية لمسائل الفقه، ودقة متناهية في جعل الألفاظ قوالب المعاني، أضف إلى ذلك ما اشتهر به مؤلفه من العلم والفضل.

وللأزهار فضل لاينكر على الفقه الإسلامي عموماً وعلى الفقه الزيدي خصوصاً، وذلك أنه جَرَّ العلماء والفقهاء وراءه فهذا يشرح وذاك يعلق، وهذا ينقد وذلك يؤيد، وهذا يعارض وذلك يذيل، حتى وصلت شروحه وحواشيه قرابة خمسين شرحاً وحاشية، مع تفاوت في النَّقد والتأييد، والإختصار والتطويل، حتى وصل بعض شروحه إلى ثمانية مجلدات، وبهذا تكونت مكتبة فقهية ضخمة، جَعَلَتْ المذهب الزيدي من أعظم المذاهب ثراء في الفقه وأكثرها دقة وشمولا.

ومازال العلماء حتى يومنا هذا في شرح وتعليق واختصار وتذييل لهذا الكتاب العظيم.

وقد حاول الشوكاني بسيله الجرار إبطال الأزهار جملة وتفصيلا. ولم يكن نقد الشوكاني في سيله الجرار عديم الفائدة، بل كانت له فوائد أهمها أنه أثار حفيظة الإمام السماوي فألف غطمطمه الزخار ليطهر به آثار السيل الجرار.

فياناطح الجبل العالي ليوهنه اشفق على الرأس لاتشفق على الجبل

وحاول الشوكاني وضع بديل للأزهار، فألف كتاباً سماه «الدراري» فلم يلتفت إليه من يؤبه له حتى من أنصاره ومؤيديه، وإنما تكرم عليه رجل من العجم بشرح طفيف.

فأين الحصى من نجوم السماء وأين الحسام من المنجل

ترجمة مؤلف ضوء النهار

الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي بن الجلال اليمني، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع).

ولد بهجرة رغافة (قرية تقع بالشمال الغربي من مدينة صعدة بمسافة ٣٧ كم) وذلك في شهر رجب سنة (١٠١٤ هـ).

ولما أيفع انتقل إلى مدينة صعدة، فطلب العلم على كبار علمائها، ثم رحل إلى شهارة وأخذ عن سائر علمائها في شتى العلوم والأدب، ثم انتقل إلى صنعاء وأخذ عمن بها من العلماء.

ومازال مجداً في طلب أنواع العلوم بهمة عالية، مع مامنحه الله من فطنة وذكاء وذهن وَقَّاد، فكان بحق عَلَمٌ من أعلام العلم، ومفخرة من مفاخر اليمن، فقد بَرَّز في أنواع العلوم وحقق منطوقها والمفهوم، ومن اطلع على مؤلفاته يجد أنه جبل من جبال العلم، وبحر من بحور المعرفة، وقد عرف عنه الصلابة فيما توصل إليه اجتهاده بعد البحث وعرض الأدلة ودقة النظر، وأنه كان لايهمه من خالف ولا من خالفه.

ومازال عاكفاً على طلب العلم محرراً لمسائله، وكان يتنقل إلى الهجر اليمنية في آنس واليمن الأسفل للقاء العلماء والنظر فيما عندهم. وأخيراً اختط له مسكناً في الجراف شمال صنعاء في أكمة بين الروضة والجراف، وهنالك توفي رحمه الله سنة (١٠٨٤ هـ).

وقد خلف لنا تراثاً فكرياً عظيماً منه:

١ ـ ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار.

٢ ـ شرح الفصول اللؤلؤية في أصول الفقه.

٣ ـ بلوغ أولي النهى في شرح مختصر المنتهى، في أصول الفقه.

٤ ـ عصام المتورعين عن مزالق المتوصلين.

٥ ـ شرح التهذيب في المنطقاً طبع تحت إشراف مركز الدراسات والبحوث اليمنية وله في أوله ترجمة لطيفة.

٦ ـ منح الألطاف في تلفيق حاشية السعد على الكشاف.

٧ ـ شرح رسالة الوضع لعضد الدين.

٨ ـ حاشية على شرح القلائد.

٩ ـ الإغراب في تيسير الإعراب.

١٠ ـ الروض الناضر في أدب المناضر.

١١ ـ براءة الذمة في نصيحة الأئمة.

١٢ ـ وتلقيح الأفهام بصحيح الكلام.

انظر عنه: مقدمة ضوء النهار ١٠/١، معجم المؤلفين ٢٠٢/٣، البدر الطالع ١٩١/١، هدية العارفين ٢٩٥/١ وغيرها.

ضوء النهار

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، أحد الكتب التي اعتنت بمتن الأزهار شرحاً ونقداً وتعليلا وتدليلا، وهو كتاب عظيم الفائدة لغير المتعصب الجامد، جعله مؤلفه شرحاً للأزهار وبياناً لمذاهبه واجتهاداته والتدليل عليها، غير أنه يظهر للمتتبع أن الجلال رحمه الله كان ينصب دليلا لبعض المسائل في

الأزهار، ثم ينقد ذلك الدليل موهماً أنه الدليل الوحيد لتلك المسألة، في حين أن صاحب الأزهار لم يتبن ذلك الدليل ولم يشر إليه في شيء من كتبه التي يعد بعضها شرحاً للأزهار كـ«الأنوار في الأدلة على الأزهار» و «البحر الزخار» و«الغيث المدرار». وقد يفسر نص الأزهار خلاف ما أراد المؤلف، ثم ينقد ذلك النص بناء على تفسيره له.

ضوء النهار في نظر الشوكاني والسماوي

ـ أما الإمام السماوي فكان يتهم الجلال بأنه إنما ألف كتابه «ضوء النهار» لنقض الأزهار الذي هو مذهب العترة الأطهار، كما صرح بذلك في أكثر من موضع من كتابه هذا، وكان يحمل على الجلال حملات قاسية تصل إلى حد التجهيل والتضليل. إلا أنه كان يثني عليه تلميحاً عندما يقارن بين مافي كتابه من العمق والدقة، وبين مافي السيل الجرار من السطحية والتساهل، ومن ذلك قوله: «يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه ضوء النهار غَرَضَهُ غرض هذا المهين (يعني الشوكاني) في الطعن على المذهب و «الأزهار»، ورميهما بكل حجر ومَدَر، فلايجدون مسلكاً للإعتراض وإن ضاق إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جُحْرِ الضَّبِّ لأجل الإعتراض لدخلوه، غير أن بين الرجلين فرقاً، وهو انتساب الجلال رحمه الله إلى علم وعرفان، وانتساب هذا ـ المنحرف عن أهل البيت (ع) ـ إلى جهل مُرَكَّب، وبغض للعترة وعدوان، فلهذا لا يألوان جهداً في الإعتراضات

الواهية، ونحن لا نألوا جهداً في الرد عليها بالتحليلات الوافية الشافية»[1].

ـ أما الشوكاني فقد قال عنه: «هو شرح لم يشرح الأزهار بمثله، بل لا نظير له في الكتب المدونة في الفقه، وفيه ماهو مقبول وماهو غير مقبول وهذا شأن البشر»[2].

وقد اعتمد الشوكاني على ضوء النهار في أغلب المسائل التي تحتاج إلى دقة نظر، وكان فيها عالة عليه، كما كشف ذلك الإمام السماوي، وأشار إليه الشوكاني في البدر الطالع، غير أنه كان يغير في بعض العبارات فيجني عليها ويفقدها معناها.

والمسافة بين ضوء النهار والسيل الجرار شاسعة، وإن كان كل منهما نقداً للأزهار فالجلال في ضوئه دقيق العبارة عميق النقد ملتزم بأصول وقواعد يتمشى معها، وأما الشوكاني في سيله فركيك العبارة سطحي النقد لا يلتزم بأصل معروف، والكتابان مطبوعان يمكن الرجوع اليهما.

---

١ ـ من الكتاب.
٢ ـ البدر الطالع ١٩٢/١.

ترجمة الشوكاني

محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ،ولد سنة (١١٧٣ هـ).

ترجم لنفسه وأثنى عليها وأشار الى أنه كان ذكياً حاذقاً «وكان كثير الإنشغال بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب»[١]، وأكد على أنه كان صاحب علم غزير فاق مشائخه فـ«لم يبق عند أحد من شيوخه مالم يكن من جملة ماقرأه»[٢]، وأن «مايجوز له روايته بما معه من الإجازات لايدخل تحت الحصر»[٣]. وقال: إنه «كان مجتهداً مطلقاً غير مقيد وهو قبل الثلاثين»[٤]. كما قال عن نفسه: «إنه كان مفتي أهل صنعاء بل ومن وفد إليها بل وترد عليه الفتاوى من الديار التهامية وشيوخه إذ ذاك أحياء، وكادت الفتيا تدور عليه من أعوام الناس وخواصهم»[٥].

ثم وصف نفسه بأنه كان طيباً حريصاً على نشر العلم «مفرغاً نفسه لإفادة الطلبة، فكانوا يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس في فنون متعددة، واجتمع فيها في بعض الأوقات التفسير والحديث والأصول والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض»[٦].

ثم وصف نفسه بالزهد والعفة وأنه «كان لايأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً»[٧]، وأشار إلى أنه ألف وأبدع في سائر الفنون، وأن الناس كانوا يحترمونه وقال:

---

١ ـ البدر الطالع ٢/٢١٥.
٢ ـ البدر الطالع ٢/٢١٨.
٣ ـ البدر الطالع ٢/٢١٨.
٤ ـ البدر الطالع ٢/٢٢٤.
٥ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.
٦ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.
٧ ـ البدر الطالع ٢/٢١٩.

«ومولانا الخليفة حفظه الله ـ يعني المنصور علي ـ ماترك شيئاً من التعظيم إلا فعله وكان يجلني إجلالا عظيماً »[1].

هذا رأي الشوكاني في نفسه ،ورحم الله امرءاً عرف قدر نفسه .

الشوكاني وأئمة عصره

عاصر الشوكاني ثلاثة أئمة حكموا اليمن بمجرد الوراثة ، واستمر حكمهم (١١٦ سنة) وشاركهم الشوكاني فيما يزيد على ثلث تلك الفترة وثبت لهم وراثة الخلافة وشجعهم على تناقلها بالوراثة ، وفيما يلي نعرض أحوالهم وموقف الشوكاني منهم .

أولهم : المنصور علي بن المهدي عباس

لا أزيدك اخي القارئ على ماذكر عنه الأستاذ محمود إبراهيم زايد ، وهو أحد المتعصبين للشوكاني، قال: «كان من دأبه الإحتجاب والميل إلى مجالسة النساء من الحرائر والإماء. سقطت تهامة في يدي الشريف حمود ثم ترك الحبل على الغارب للوزراء يتصرفون كيف شاءوا حتى حدث الخلاف الشديد بينه وبين أكبر أبنائه أحمد ، والذي كان من أثره تحرك القبائل على صنعاء وكثرة النهب والسلب والقتل وقطع الطرق وحصار صنعاء الذي بلغ الغلاء فيه غايته »[2].

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام خليفة العصر أمير المؤمنين المنصور بالله رب العالمين علي بن الإمام المهدي العباس ... فوض إليه والده

---

١ ـ البدر الطالع ٤٦٥/١.

٢ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٣/١.

الإمام المهدي ولاية صنعاء وجعله أمير الأجناد وأمره بسكون قصر صنعاء، فقام بذلك قياماً تاماً بحزم ومهابة وحرمة وافرة ومكارم واسعة، وحسن أخلاق وصبر على الأمور وسياسة لأحوال الجمهور»[1]، ثم ذكر أن حسن العنسي خرج بذو محمد وذو حسين من أهل برط ثائرين على المهدي عباس حتى وصلوا صنعاء فتلقاهم ولده المنصور علي «وهم ألوف مؤلفة وفيهم من أهل الشجاعة والتجربة للحروب والإعتياد للشر من هو أضعاف أضعاف من مع مولانا!!»[2] ثم ذكر أن مولاه المنصور أبدى شجاعة وبراعة فايقة وقتل من أهل برط جماعة كبيرة. وبعد وفاة والده «بايعه العلماء والحكام وآل الإمام وسائر الناس على اختلاف طبقاتهم ولم يتخلف عنه أحد وفرحوا به واغتبطوا بخلافته وأحبهم وأحبوه»[3]. وظل يثني عليه وذكر مكارم أخلاقه، إلى أن قال: «ومرض في بعض السنين فكانوا ـ يعني الرعية ـ يجتمعون ويبكون ويدعون له بالبقاء وقل أن يتفق مثل هذا لأحد من الأئمة والسلاطين في المتقدمين والمتأخرين[4] ...وفي أول ساعة من ليلة الأربعاء لعله خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤ هـ) توفي مولانا الإمام رحمه الله ... وكان الذي صلى عليه راقم هذه الأحرف »[5] يعني هو.

وثانيهما: المتوكل أحمد

قال الأستاذ محمود إبراهيم زائد: «استطاع أن يؤلب القبائل بعضها على

---

١ ـ البدر الطالع ٤٥٩/١.
٢ ـ البدر الطالع ٤٦٠/١.
٣ ـ البدر الطالع ٤٦٠/١ ـ ٤٦١.
٤ ـ البدر الطالع ٤٦٣/١.
٥ ـ البدر الطالع ٤٦٧/١.

بعض، وأن يقودها في غزوات للنهب في الشمال والجنوب. كانت غزوات اليمن الأسفل تهدف غالباً إلى نهب المدن والقرى وتجميع الأموال بشعارات دينية مضللة متمثلين بقول الشاعر:

للهدم مارفعوا والنهب ماجمعوا والقتل ماولدوا والسبي مانكحوا

يكفي أن تعلم أن الإمام نفسه ملأ بيتاً من الذهب والفضة ومن جميع أنواع الملبوسات والأحجار النفيسة من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت، ومن آلة السلاح مايفوق عن العد، ومن آلة الطيب ماتعجز عنه الملوك ... وغير ذلك مما يطول ذكره»[1].

أما الشوكاني فيقول فيه: «مولانا الإمام المتوكل على الله أحمد بن الإمام المنصور بالله علي بن الإمام المهدي العباس»[2]، «كانت البيعة له في الليلة التي مات فيها والده وهي ليلة خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤) أربع وعشرين ومائتين وألف، وكنت أول من بايعه وتوليت قبض البيعة له من إخوته وأعمامه وسائر آل الإمام القاسم وأعيان العلماء والرؤساء[3] ...له من كمال الرئاسة وحسن مسلك السياسة والمهابة والصرامة والفطنة بدقائق الأمور والإطلاع على أحوال الجمهور وجودة التدبير والخبرة بالجلي والخفي مالايمكن وصفه، مع النقادة التامة والشهامة الكاملة وعلو الهمة والمعرفة للأدب، ومطالعة كتبه والإشراف على كتب التاريخ، ومحبة أهل الفضائل، وكراهة أرباب الرذائل والنزاهة

---

١ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٣/١.
٢ ـ البدر الطالع ٧٧/١.
٣ ـ البدر الطالع ٧٨/١.

والصيانة والميل إلى معالي الأمور»[1]، إلى أن قال: «بعثه والده لحرب من يناوئه غير مرة فظفر وانتصر، وهو ميمون النقيبة ماباشر حرباً من الحروب إلا وكان الغلب له، وله في ذلك مواقف لايتسع المقام لبسطها، منها حرب حده بينه وبين بكيل، لما خرج بهم سيدي علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن المهدي، ومنها خروجه بجنده إلى بني الحارث لما أفسدوا فاستولى على جميعهم، ومنها حرب الروضة لما خرج أهلها عن الطاعة بسبب تغرير جماعة من السادة الكباسية وآل أبي طالب عليهم، وعاضدهم على ذلك سيدي أحمد بن عبدالله بن المهدي، فاستولى عليهم مولانا المتوكل على الله في أيام والده رحمه الله»[2].

وثالثهم: المهدي عبدالله

قال الأستاذ محمود إبراهيم: «اشتغل بوزرائه يوليهم ثم يعزلهم ويصادر أموالهم واشتغل وزراؤه بمن دونهم كذلك وتدرجت الطريقة حتى وصل النهب والسلب إلى القاعدة الشعبية بطرق رسمية متعارفة. كان كثير الإحتجاب والميل إلى الشهوات واللذات وسماع اللهو والتغافل عن الملك وبهذه السيرة أخيفت السبل ونهبت الأموال. لما عارضه السراجي وساق القبائل لمحاصرة صنعاء استطاع المهدي عبدالله أن يفرق هذه القبائل بالمال فانفضت من حول إمامها وقد جاءت لنصرته. برغم هذا الضعف فإنه كان شاذاً في عقابه إذا اقتدر: لما أوقع بقبائل برط أمر بضرب عنق كبيرهم علي بن عبدالله الشايف ودفن جسده في موضع

---

١ ـ البدر الطالع ٤٦١/١.

٢ ـ البدر الطالع ٧٨/١.

النجاسات»[1].

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام المهدي عبدالله بن أحمد المتوكل بن علي المنصور، ولد في سنة (١٢٠٨ هـ) ثمان ومائتين وألف، ونشأ بحجر الخلافة في أيام جده ثم في أيام أبيه، وفي كل حين يزداد كمالا مع عقل تام وأخلاق شريفة وخصال محمودة وفراسة بديعة ورماية فايقة ورصانة بالغة، وهو أكبر أولاد أبيه ولي أعمالا منها ريمة ثم ولاية عمران، ثم لما توفي والده ليلة الأربعاء لعله سابع شهر شوال سنة (١٢٣١ هـ) إحدى وثلاثين ومائتين وألف وقعت المبايعة مني له بعد طلوع الفجر من يوم الأربعاء المذكور، ثم أخذت له البيعة من جميع أمراء صنعاء وحكامها وجميع آل الإمام وجميع الرؤساء والأعيان، وبايعه بعد ذلك جميع أهل القطر اليمني واستبشروا بدولته واغتطبوا بها والله يجعل فيه الخير والبركة للمسلمين»[2].

فأي القولين نتبع يا أستاذ محمود قولك أم قول إمامك الشوكاني؟!

الشوكاني في القضاء

لم يكن العلماء أشد منهم هرباً من تولي منصب القضاء مهما كان الحاكم عادلا فكيف به إن كان جائراً؟ فالعلماء يعتبرون مصانعة السلاطين والتردد عليهم نقيصة في حق العالم وتضييعاً لمسؤليته، إلا إذا قدم مبررات مقبولة. فهذا الإمام الأعظم

---

١ ـ مقدمة السيل الجرار ٢٤/١.

٢ ـ البدر الطالع ٣٧٦/١ ـ ٣٧٧.

أبو حنيفة النعمان عَرَضَ عليه بنو أمية منصب القضاء فرفضه، فسجنوه وعذبوه في السجن، وظلوا يضربونه كل يوم بالسياط حتى ورم رأسه، ومع ذلك لم يقبل.

أما الإمام مالك بن أنس فلم يكتف بمجانبة السلطان بل حرض عليه وأفتى بنقض بيعته عندما رأى بعض المخالفات للشرع، مما عرضه للضرب والإهانة إلى درجة أن الجلاوزة خلعوا كتفه حين كانوا يجذبونه جذباً عنيفاً إلى الوالي.

أما الإمام الشافعي فقد أرسل من نجران إلى بغداد مكبلا بالقيود، ومعه تسعة من أصحابه الذين وجهت إليهم تهمة التحريض على الحاكم ومساندة الثوار العلويين، واتهم الشافعي بأنه كان زعيم الجماعة، وقدم التسعة للإعدام وكاد الإمام الشافعي أن يلحق بهم لولا عناية الله.

أما أولئك الذين يعتبرهم الشوكاني أسوة وقدوة ويعدهم مجددين في اليمن وهم الإمام محمد بن إبراهيم الوزير، والقاضي المقبلي، والسيد حسن الجلال، والسيد محمد بن إسماعيل الأمير. فمواقفهم معروفة مشهورة من حكام عصورهم، حيث لم يداهنوهم ولم يتولَّ أحد منهم منصب القضاء وقد عرض على بعضهم، وكانت لهم مواقف شديدة ضد السلطة إذا حدث أي تجاوز.

هذا مع الفرق الكبير والبون الواسع بين حكام عصورهم وحكام عصر الشوكاني.

أما الشوكاني فقد تورط في القضاء وعمره ستة وثلاثون سنة، وذلك أن المنصور علي بن العباس بحث عن من يوليه القضاء من العلماء المبرزين فلم يجبه

أحد، لموقفهم المتشدد من حكمه الفاسد، فطلب القاضي الشوكاني وعرض عليه الأمر فتردد في بداية الأمر ثم أجابه.

ولعل ذلك يعود إلى أن اجتهاده أوصله الى القول بجواز طاعة الإمام الجائر وتحرم الخروج عليه «مالم يظهر منه الكفر البواح أو يترك الصلاة، فإن لم يظهر منه أحد الأمرين لم يجز الخروج عليه وإن بلغ من الظلم أي مبلغ» على حد تعبيره في السيل[1].

ولم يقدم الشوكاني أي مبرر لتوليه هذا المنصب تحت ظلال ذلك الحكم إلا أنه أشار إلى أن أصحابه وطلبته أثنوا عليه وقالوا: إنه حقيق بهذا المنصب. فأجابهم. ورغم أنه لم يذكر إلا هذا المبرر فقد تَمَحَّل له أنصاره أعذاراً ومبررات واهية منها:

١ ـ أنه تسلل إلى منصب القضاء ليسرب مذهبه من موقع الحاكم المسيطر. كما أشار إلى ذلك الأستاذ محمود إبراهيم زايد الذي قدم للسيل وحققه.

ولاشك أن موقع الشوكاني من الحكم قد ساعد على نشر مذهبه بالقوة وذلك شأن الأفكار والمذاهب العارية عن الحجج الناهضة بها تحتاج الى من يحشوها في عقول الجماهير حشواً كما نشاهده في عصرنا، لأن الناس تبع لحكامهم «الناس على دين ملوكهم».

٢ ـ أنه أراد نشر العدل والحق لاسيما حين عرف ضعف حكام زمانه، وهذا

---

١ ـ السيل الجرار ٤/٥١١.

مبرر مقبول لو أن له حظاً من الصحة. فتاريخ حكام عصره مملوء بالمآسي والتجاوزات ولم يرد عن الشوكاني أنه وقف ضد واحدة منها رغم ضعف اولئك الحكام واستطاعته على التغيير، بل أثنى على سيرتهم وأيد نهجهم كما قرأت.

ومازال الشوكاني في القضاء حتى توفي سنة (١٢٥٠ هـ) فكانت مدة توليه القضاء قرابة نصف قرن من الزمان[1].

---

١ ـ مكث الشوكاني في القضاء ٣٩ سنه.

الشوكاني والسماوي وجهاً لوجه

كان الشوكاني مقرباً إلى السلطة كما عرفت فلهذا كانت كتبه واجتهاداته تنتشر في أوساط الناس لايجرؤ أحد على ردها أو انتقادها.

وكان السماوي أكثر العلماء جرأة وأوفرهم شجاعة، حيث وقف لآراء الشوكاني واجتهاداته، ينقدها ويكشف بطلانها للناس، وكان لايتخوف من الإجابة عليه والتصدي له، فإنه لما اتهمه الشوكاني بالإحتراق والتشيع وسب الصحابة، أجاب عليه وأكذبه واتهمه بالغلو في النصب وانتقاص الإمام علي وأهل بيته. ولما حكم عليه الشوكاني بالإلحاد والزندقة ونصرة مذاهب الفلاسفة، أجاب عليه واتهمه بالكذب على الله والتلاعب بالشريعة ودعا الناس لنزع لسانه من بين فكيه.

إلا أن تلك التهم والأحكام تختلف باختلاف موقع صاحبها، فالشوكاني قاضي القضاة أحكامه نافذة، في حين أن السماوي لايملك إلا تعاطف الجماهير وتاييدهم.

وذكر السماوي أنها وقعت بينه وبين الشوكاني مناظرة، فقال: «قد طارحته في أيام سالفة بشيء من مسائل الإعتقاد فلم يَحِرْ جواباً، ولم يعرف في ميدان المناظرة أخطأ كان معتقده أم صواباً، ولم يجد عند العجز سوى الإلتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام. وهكذا لاتزال أقواله تتناقض، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لايجوز التقليد فيها فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبِكون، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد

وهم لا يشعرون»[1].

ومن الانتقادات التي وجهها السماوي للشوكاني مايلي:

١ ـ الإغارة على كتب العلماء وسرقة مافيها.

أكد السماوي في أكثر من موضع على أن الشوكاني كان يسرق النصوص من كتب العلماء ويغير بعض ألفاظها ثم ينسبها لنفسه ويدرجها في كتبه.

ولا أكتم القارئ الكريم أن الأمر كما ذكر الإمام السماوي، وقد كنت أشك في البداية لِما كنت أسمع من هالة حول الشوكاني وأوصاف رنانة بأنه العالم الرباني، والسهيل الطالع من القطر اليماني، ثم رجعت إلى بعض كتبه فوجدت أن أغلب ما فيها ليس من إنشائه فضلا عن إبداعه، وإنما يقوم بمسخ كتب العلماء بتقديم وتأخير وحذف لبعض المناقشات والأدلة، وختصار مخل لبعض التفاصيل المهمة، وتغيير في تسمية الأبواب والمباحث، إضافة الى بعض الزيادات الطفيفة التي يستطيع وضعها صغار الطلبة، ومثال ذلك إذا قال ابن حجر: «أخرجه ابن خزيمة وأبو داود والحاكم وابن الجارود» نقله الشوكاني وقال: «أخرجه ابن خزيمة في الصحيح، وأبو داود في السنن، والحاكم في المستدرك، وابن الجارود في المنتقى». وإذا قال ابن حجر: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم» قال الشوكاني: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

وإليك هذه النماذج:

---

١ ـ من الكتاب.

فمن كتاب نيل الأوطار

قال السماوي «فعند التفتيش عن حاله، والنظر في أقواله، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسخ لـ(فتح الباري) مع الغلط في اللفظ والمعنى، ولهذا لما قايس بين مافيه ومافي الفتح بعض أهل العصر، اطلع الناظرين على مايستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية»(1).

وقد رجعت الى الكتاب المذكور وقرأت أول حديث فيه وتاملت شرحه عليه، ثم رجعت إلى تلخيص الحبير فقرأت أول حديث فيه فوجدت الشوكاني قد أخذ تخريج وتعليق ابن حجر من التخليص برمته مع بعض التعديلات، ثم تتبعت بقية الأحاديث فوجدت تخريجها منقول إما من التلخيص وإما من فتح الباري وإما منهما معاً. وأمثلت ذلك كثيرة منها:

أ- قال ابن حجر عند تخريج حديث: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وهو أول حديث في التلخيص: «ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدار قطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبدالبر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه، وهذا أمر مردود لأنه لم يلتزم الإستيعاب، ثم حكم ابن عبدالبر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول، فرده من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى، وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لاتبلغ درجة هذا ولاتقاربه، ورجح ابن منده صحته، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي». (تلخيص الحبير ٩ ـ ١٠).

---

١ ـ من الكتاب.

فنقله الشوكاني عند تخريج ذلك الحيث في نيل الأوطار فقال: «أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وابن الجارود في المنتقى والحاكم في المستدرك والدار قطني والبيهقي في سننهما وابن أبي شيبة، وحكى الترمذي عن البخاري في تصحيحه، وتعقبه ابن عبدالبر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه ورده الحافظ وابن دقيق العيد بأنه لم يلتزم الإستيعاب ثم حكم ابن عبدالبر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول فرده من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لاتبلغ درجة هذا ولاتقاربه، وصححه أيضاً ابن المنذر وابن مندة والبغوي». (نيل الأوطار ١/١٧).

ب ـ قال ابن حجر ـ في «الفتح»، عند شرح حديث جابر بن عبدالله قال: جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب وضوءه علي ـ «قوله (يعودني) زاد المصنف في الطب: (ماشياً). قوله: (لا أعقل) أي لا افهم، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أي لا أعقل شيئاً وصرح به في التفسير. وله في الطب: «فوجدني قد أغمي علي» وهو المطابق للترجمة قوله «وضوءه» يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضأ به». (فتح الباري ١/٢٤١).

فنقله الشوكاني عند ذكر الحديث في المنتقي فقال: «قوله (يعودني)، زاد البخاري في الطب: (ماشياً). قوله: (لا أعقل) أي لا افهم، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أو لغرض التعميم أي لا أعقل شيئاً من الأمور وصرح البخاري

بقوله شيئاً في التفسير من صحيحه. وله في الطب: «فوجدني قد أغمي علي» قوله: «وضوءه» يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضأ به».(نيل الأوطار ١ ـ ٢٤).

ج ـ قال ابن حجر في «التلخيص» عند حديث (أذا التقى الختانان فقد وجب الغسل): «الشافعي في الأم: أنا الثقة ...وقال النسائي: أنا عبيدالله بن سعيد ... وصححه أيضاً ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه، ورواه غيره عن عبدالرحمن بن القاسم مرسلا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال: سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً؟ فقال: لا. وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه، ثم تذكر فحدث به ابنه، أو كان حدث به ابنه ثم نسي، ولايخلو الجواب عن نظر. تنبيه: قال النووي في التنقيح هذا الحديث أصله صحيح، إلا أن فيه تغييراً، وتبع في ذلك ابن الصلاح». (تلخيص الحبير ١/١٣٤).

نقله الشوكاني فقال: «أخرجه الشافعي في الأم والنسائي وصححه ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه ورواه غيره عن عبدالرحمن بن القاسم مرسلا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال: سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً؟ قال لا. وابنه عبدالرحمن قال عن أبيه وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه ثم ذكر أو حدث به ابنه عبدالرحمن ثم نسي، قال الحافظ ولايخلو الجواب عن نظر. قال النووي هذا الحديث أصله صحيح ولكن فيه تغيير وتبع في ذلك ابن الصلاح». (نيل الأوطار ١/٢٧٨).

ومن كتاب إرشاد الفحول

قال السماوي: «قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ(إرشاد الفحول)، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألقم الحجر، بل ربما يؤول الأمر الى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيَرِد عليه فيعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما»[1].

وقال: «ومافي (إرشاد الفحول) فمحصول مافي (المحصول)، مع تقولات أخر قد ساء في فهمها وكتبها، ولهذا لما عَثَرَ على (المحصول) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً، ومناداة بالافتضاح عليه، ومن لا يقدر على فهم مايقال ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال، وكيف يعد من أهل الترجيح، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح؟!»[2]..

وقد رجعت إلى إرشاد الفحول وقرأت المبحث الأول، ثم رجعت إلى محصول الرازي فوجدت الشوكاني قد أغار عليه ولخصه فـ«أما إرشاد الفحول فمحصول مافي المحصول». وإليك هذه الأمثلة:

أ ـ قال الرازي: «الفصل الخامس في الحكم الشرعي: قال أصحابنا: إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير، أما الإقتضاء فإنه يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم إمامع الجزم أو مع جواز الترك فيتناول

---

١ ـ من الكتاب.

٢ ـ من الكتاب.

الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (المحصول ١٥/١)

نقله الشوكاني فقال: «أما البحث الأول فاعلم أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم أمامع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (إرشاد الفحول ٥).

ب ـ وقال الرازي: «إما أن يكون طلباً جازماً أو لا يكون كذلك فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة وإما أن يترجح جانب الوجود وهو الندب أو جانب العدم وهو الكراهة فأقسام الأحكام الشرعية هي هذه الخمسة». (المحصول ١/١٧ ـ ١٨).

--

نقله الشوكاني فقال: «إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة فكانت الأحكام ثمانية». (إرشاد الفحول ٥ ـ ٦).

ج ـ قال الرازي: «والمحظور فهو الذي يذم فاعله شرعاً، وأسماؤه كثيرة:

أحدها أنه معصية ...ثانيها: أنه محرم ...ثالثها: أنه ذنب ...رابعها: أنه مزجور عنه ومتوعد عليه ...وخامسها: أنه قبيح». (المحصول ١٩/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمحظور مايذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح». (إرشاد الفحول ٦).

د ـ قال الرازي: «وأما المكروه فيقال بالإشتراك على أحد أمور ثلاثة: أحدها: مانهي عنه نهي تنزيه وهو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله ... وثانيها: المحظور ...وثالثها: ترك الأولى كترك صلاة الضحى». (المحصول ٢١/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمكروه مايمدح تاركه ولايذم فاعله، ويقال بالإشتراك على أمور ثلاثة على مانهي عنه نهي تنزيه وهو الذي أُشعر فاعله أن تركه خير من فعله وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى وعلى المحظور المتقدم». (إرشاد الفحول ٦).

هـ ـ قال الرازي: «الحسن والقبيح قد يعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً وبهذا التفسير لانزاع في كونهما عقليين وقد يراد بهما كون الشيء صفة الكمال أو صفة نقص ... وانما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا فعندنا أن ذلك لايثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ليس كذلك إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لايستقل أما الذي يستقل فقد يعلمه العقل ضرورة كالعلم بحسن

الصدق النافع وقبح الكذب الضار. وقد يعلمه نظراً كالعلم بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الذي لا يستقل العقل بمعرفته كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اليوم الذي بعده فإن العقل لاطريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لولا اختصاص كل واحد منهما بما لأجله حسن وقبح وإلا لامتنع ورود الشرع به.

لنا: أن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضطرار أو على سبيل الإتفاق أو على التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لا يكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضطرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لا يتوقف، فإن توقف فذلك المرجوح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لامنه ولامن غيره».. إلى آخر المبحث. (المحصول ١/٢٩ ـ ٣٠).

نقله الشوكاني فقال: «إن العقل يدرك الحسن والقبيح في شيئين الأول ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن عند العقل والمنافر قبيح عنده الثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة عند العقل وصفات النقص قبيحة عنده، ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين وإن كان مخالفاً لما كان عند كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لايثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل أما

الأول فالعقل يعلم بالضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار. ويعلم نظراً حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الثاني فكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم الذي بعده فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد علمنا الحسن والقبح فيهما، وأجيب بأن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضطرار أو على سبيل الإتفاق وعلى التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لا يكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضطرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لا يتوقف، إن لم يتوقف فاتفاقي لا اختياري لعدم الإرادة وإن توقف فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لا منه ولا من غيره».. إلى آخر المبحث. (إرشاد الفحول ٦ ـ ٧).

و ـ قال الرازي: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالته ولما كانت دلالته وضعية فالبحث إما أن يقع عن الواضع أو عن الموضوع أو عن الموضوع له أو عن الطريق الذي به يعرف الوضع.

النظر الأول في البحث عن ماهية الكلام اعلم أن لفظ الكلام عند المحققين يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة والمعنى الأول مما لا حاجة في أصول الفقه عنه وإنما الذي نتكلم فيه القسم الثاني، فقال أبو الحسين: الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها ... لأن الإنتظام هو التأليف وذلك لا يتحقق إلا في الأجسام ولكن الأصوات المتوالية على السمع ... وقولنا من الحروف احترزنا به عن الحرف

الواحد ،لأن أهل اللغة قالوا: أقل الكلام حرفان ...وقولنا: المسموعة احترازاً عن حروف الكتابة. وقولنا: المتميزة احترازاً عن أصوات كثير من الطيور. وقولنا: المتواضع عليها: احترازاً عن المهملات». (المحصول ١/٥٥ ـ ٥٦).

نقله الشوكاني فقال: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالته ثم لما كانت دلالته وضعية فالبحث عن هذه الكيفية إما أن يقع عن الواضع أو الموضوع أو الموضوع له أو عن الطريق التي يعرف بها الوضع فهذه أبحاث خمسة:

البحث الأول عن ماهية الكلام وهو يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة ولاحاجة الى البحث في هذا الفن عن المعنى الأول بل المحتاج إلى البحث عنه فيه هو المعنى الثاني فالأصوات كيفية للنفس وهي الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها والإنتظام هو التأليف للأصوات المتوالية على السمع وخرج بقوله الحروف الحرف الواحد لأن أقل الكلام حرفان وبالمسموعة الحروف المكتوبة وبالمتميزة أصوات ماعدا الإنسان وبالمتواضع عليها المهملات». (إرشاد الفحول ١١).

٢ ـ الشوكاني مقلد وهو يدعي الإجتهاد

عاش الشوكاني في مجتمع مستغن عن كل المتعالمين فالناس فيه إما مجتهد لايحتاج إلى تقليد غيره، وإما عامي قد وثق بمذهب معين فهو مقلد له، وأراد الشوكاني أن يكون له أتباع فألف كتباً وأثنى على نفسه فيها وخالف في مسائل كثيرة من باب: «خالف تعرف». واستخدم منصبه في القضاء وأعمل كل حيلة في

تحقيق ذلك ولكن دون جدوى.

وأخيراً لجأ إلى تحريم التقليد وحمل عليه حملات مسعورة في رسائله وكتبه وألف رسالة سماها: «القول المفيد في أحكام الإجتهاد والتقليد» ولكنه لم يأت فيها بطائل، حيث طالب بإقامة الدليل على التقليد وهو شيء محسوس ملموس لايمكن الإستغناء عنه، فالناس إما مجتهد لايحتاج إلى التقليد وإما عامي لايستطيع الاجتهاد فليس أمامنا إلا أن نكلفه بما لايستطيع ولن يتمكن منه وإن حاول، أو نرجع إلى ما قاله الجلال وهو أن العامي كالمجتهد يخلى بينه وبين ممارسة الأمور الشرعية كيفما يريد ولاينكر عليه إلا إذا خرق الإجماع، وهذا الرأي قد حمل عليه الشوكاني وزعم أنه فنده.

ثم دعا الشوكاني إلى تقليده بشكل مفضوح فألف كتاباً في مسائل الفقه سماه «الدرر البهية» ثم شرحه وروج له في الأوساط. وحاول من خلال السيل الجرار أن يلزم المجتهدين فضلا عن العوام بتقليده لافي فروع المسائل فحسب بل وفي أصولها وفي تحرير أدلتها كما تجد ذلك واضحاً جلياً في طيات كتابه. وقد أشار إليه ذلك الإمام السماوي قائلا: «فترجيحك واستنباطك بزعمك هو الحقيق بالإتباع، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الإجتهاد في سائر الأعصار حقيق بأن يرمى بالإبتداع.

فنقول أولاً: إن حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ماقاله الأمة وخرقت الإجماع بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل.

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين، إذ الترجيح عن أمارة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع، فأما أنت فمحصول

دعواك العصمة وليس لك بد من أن تقول بموجبها وتدعي لنفسك رتبة الأنبياء، وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مدعي الرسالة، أو تعترف بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً، وحينئذ لا يبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقوالك كأقوال سائر المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل دلّك على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص إن أجمع عليها استغنى بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها فالمخالف لا يقدم على مخالفة النص القطعي متناً ودلالة إلا عند وجود المعارض، وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ من رجح خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح ترجيحك، ولو كان أهلا استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك أرشدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من ترجيح ولا غيره. وتكذب نفسك فيما وضعته في هذا الكتاب، و«شرح المنتقى» وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلا، والواجب ابتداء عليك أن تعرفهم مقلدهم ومجتهدهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا»[1].

وقال أيضاً: «فأنت ـ بعد زعمك للإجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا

---

١ ـ من الكتاب.

تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها[1] في مؤلفاتك ؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه ! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به ، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم ، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولانعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد »[2] .

وقد أوضح الإمام السماوي بمالامزيد عليه بأن الشوكاني كان مقلداً لا حظ له في الإجتهاد وأن تقليد الشوكاني كان من نوع آخر حيث كان يقلد في الفروع والأصول وفي تحرير المسائل، وللمبالغة في التقليد كان يغير على نصوص المؤلفين وينقلها برمتها معتنقاً مافيها من مسائل فقه واستدلالات وجرح وتعديل وتصحيح وتضعيف .

قال الإمام السماوي: « إذا عرفت هذا فهمنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو: ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح الحديث أو كتب الفقه التي بينت[3] فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الإختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد ، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته ، والتقليد هو أخذ قول الغير دون

---

١ ـ في (ب) : تبثها.

٢ ـ من الكتاب.

٣ ـ في (ب) : تثبت.

حجته، وليس بشيء، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الإختلاف والتعارض لاتنتهض بذاتها لإثبات الحكم، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه، وإذا افتقر الرجحان إلى الإجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد، والآخذ به هو المقلد، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الإجتهاد في وِرْدٍ ولاصدر، إذ ليس هو المستفرغ للوسع، المفتش عن أسباب الترجيح، الخبير بها، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقير ابتداء ربما عاد الراجح مرجوحاً، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعرى التقليد في التحرير والترجيح آخذ.

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال: من قلد في تحرير المسألة، فقد قلد فيها وهو لايشعر أنه مقلد وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط الحكم فمن أخذ بالمحصل، ولم يكن له من الإستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الإجتهاد في شيء، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو بريء عن التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شيبت إما بالتقليد البحت وإما بما يستلزمه.

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الإنتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر البيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المتمذهبين، وفي كتب ابن حجر العسقلاني

وهو من أجل المتمذهبين المتأخرين وجدها شاهد صدق على ماقلنا ، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما ، وإن كان المؤلف غير متمذهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصح عنده ترجيحه ففي ترجيحه مايستلزم التقليد ، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده ، وأمكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره ، فأخذ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مستلزم للتقليد لامحالة .

فاستبان لك من هذا أن ماعليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث ، وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد ، فمن الأماني الكاذبة »[1] .

٣ ـ اتهامه بالمغالطة في النقل وادعاء علوم لايعرفها

مثاله أن الشوكاني قال في السيل ١٢/١: ورواه ـ أي الإجماع على النهي عن التقليد ـ مالك وأبو حنيفة والشافعي » قال السماوي جواباً عليه: « وأما زعمه أنه رواه عن مالك ، وابي حنيفة ، والشافعي ، فكذب قد قدمنا لك شيئاً ممايكذبه ، ونزيدك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول المنتهى لابن الحاجب ، ومختصره وقد قال فيه : « مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالماً »[2] . ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولاغيره ، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول .

---

١ ـ من الكتاب.

٢ ـ مختصر المنتهى ٣٠٦/٢.

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال تحرير ابن الهمام وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي وهو الحق فيما لايقدر عليه ومطلقاً على نفيه». انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولاغيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه وقد قال في غاية السؤل مالفظه: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»[1]، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصاً في كذب هذا المعترض»[2].

واتهمه بادعائه علوماً لايعرفها فقال: «واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لايشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها»[3].

٤ ـ أنه كان يطمع أن ينال مثل مانال محمد بن عبدالوهاب

وفي ذلك يقول: «إنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال عن اتباع عترة الرسول والإقتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطانه طمعاً في أن ينال

---

١ ـ هداية العقول ٦٧٦/٢.
٢ ـ من الكتاب.
٣ ـ من الكتاب.

ماناله النجدي[1]، وحسن بن خالد[2] وأضرابهما من حطام الدنيا، فهذا ما ألقاه الشيطان في أمنيته، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»[3].

٥ ـ نهي الناس عن تقليد أئمة المذاهب ودعوتهم إلى تقليده

فقد أكد على هذه المسألة ووضحها في مواضع متعددة منها قوله: «فأنت ـ بعد زعمك للإجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولانعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يُجَوِّزُ الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد.

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب مِنْ أن من نجد يطلع قرن الشيطان، ومن جملة ماقاله النجدي أنه على الحق في مسائل

---

١ ـ يعني بالنجدي محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية، ولد سنة (١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ)، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على الباطل، يقاتل من خالفه إن استطاع، وإن لم يستطع بدعه وكفره، وكثير أتباعه سذج يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل بمقاصد الشريعة، ومازالت لفتنته آثار إلى اليوم.

٢ ـ حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبد الله بن الحسن، أصله من عسير، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ)، اشتهر عنه القول بتحريم التقليد، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته. انظر: نيل الوطر ٣٢٣.

٣ ـ من الكتاب.

الخلاف وغيره على الباطل، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم، وأنت على هذا المذهب تزعم أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل وتتكلف ترويج مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق»[1].

---

١ ـ من الكتاب.

السيل الجرار

أحد الكتب التي اهتمت بالتعليق على الأزهار إلا أن مؤلفه جعله نقضاً ونقداً وتنفيراً عنه خاصة وعن مذهب أهل البيت عامة كما أشار إلي ذلك السماوي رحمه الله.

ومن الطبيعي أن ينظر الشوكاني إلى كتابه هذا نظرة إعجاب لأنه قد ضمنه خلاصة تحصيله العلمي وسطر فيه دقائق معارفه، فقال في مدحه - كعادته في الثناء على كتبه -: «هو مشتمل على تقرير مادل عليه الدليل، ودفع ماخالفه، والتعرض لما ينبغي التعرض له والإعتراض عليه - يعني على الأزهار - من شرح الجلال وحاشيته، وهذا الكتاب إن أعان الله على تمامه فسيعرف قدره من يعترف بالفضائل وماوهب الله لعباده من الخير!!»[1].

وقال عنه: «فمن كان أهلا للترجيح ومتأهلا للتسقيم والتصحيح فهو إنشاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخرا، وأما من لم يكن بهذا المكان ولا بلغ مبلغ أهل هذا الشأن ولا جرى مع فرسان هذا الميدان فهو حقيق بأن يقال له: «ماذا بعشك ياحمامة فادرجي»، وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنف على مباحث تشد إليها الرحال وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال لما اشتمل عليه من إعطاء المسائل حقها من التحقيق والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق، وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات وأبرزت من الحجج والنكات مالم يسبق إليه سابق! لخفاء بعض دلائلها

---

١ - البدر الطالع ٢٢٣/٢.

على المصنفين!»[1].

ويبدو أن تولية المنصور علي وولديه له منصب القضاء قد زرع في نفسه الغرور فأراد أن ينصب نفسه حكماً بين المجتهدين وأرباب المذاهب من خلال هذا الكتاب فقال: «فإن مختصر الأزهار لما كان مدرس طلبة هذه الديار في هذه الأعصار ومعتمدهم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وكان قد وقع في كثير من مسائله الخلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين أحببت أن يكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم»[2].

هذا كلامه في كتابه الذي مر لك قريباً أنه إنما أخذ اعتراضات الجلال على الأزهار. ويبدو أنه أضاف إليه شيء من (تلخيص الحبير) و(فتح الباري) فأتعب نفسه في النساخة.

وهذا الكتاب الذي هو أجل كتبه ورسائله التي قال عنها: «إنها لا تدخل تحت الحصر أبدا!»[3]، وهو الكتاب الذي بقي في تأليفه عشرين عاماً كما زعم محمود إبراهيم[4].

أما الإمام السماوي فقال عنه: «فما وضعه في هذا المؤلف هو ماكسبت يداه من سرقات أقوال الناس، مع الإفتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها، وماقصدنا بالإطلاع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الإجتهاد، وهم بالجهل المركب أحق

---

١ ـ السيل الجرار ٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ٣/١.

٣ ـ البدر الطالع ٢٢٣/٢.

٤ ـ مقدمة السيل الجرار ٣٥/١.

العباد، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد، والله لا يصلح عمل المفسدين، مصداق ماقيل: «ماعصي الله بأكثر من الجهل»[1].

وقال: «هذا ولما أعياك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لا تبقى بعده (للأزهار) باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وآثَرْتَ من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالإستئصال والتبتيت.

فَنَفْسَك لُمْ يامُلقياً بذره   بين سباخ إن حصدت العنا»[2]

---

١ ـ من الكتاب.

٢ ـ من الكتاب.

عملي في تحقيق الكتاب

قصدت بتحقيقي لهذا الكتاب أن أضعه بين يدي القراء سهل التناول، مضمون الفائدة، نقياً من الأخطاء، وتجنبت إغراقه بهوامش وحرصت على تقويم النص. وكان عملي فيه كما يلي:

* دفعت المخطوطة إلى الكمبيوتر للصف، ثم استخرجت منه نسخة ليكون عمل التحقيق عليها.

* قابلت المصفوفة على النسختين الموجودتين لدي، فقمت بتصحيح النَّص وأثبت ما اختلف بين النسختين في الهامش بعد اختياري لما أجده مناسباً للسياق، أما الإختلاف الذي اتضح لي أنه محض سهو من الناسخ، كبعض الأخطاء الإملائية والنحوية والسَّهو في الآيات، والسقط المتيقن فلم أثبته ولم أشر إليه.

واستعنت بالأصول التي أخذ منها المؤلف مثل كتب الحديث، وكتب الفقه.

* قمت بتقطيع النص إلى مباحث، والمبحث إلى فقرات، والفقرات إلى جمل، واستخدمت في ذلك علامات الترقيم المتعارف عليها كالنقطة والفصلة والشرطة والخط المائل والقوس المعكوف والقوس المزهر والقوس العادي.. الخ.

* خرجت الآيات القرآنية وضبطتها بالشكل.

* خرجت بعض الأحاديث النبوية المحتاجة إلى تخريج، وعمدت إلى الاختصار.

* شرحت الغريب من الألفاظ اللغوية.

* نبهت على ماوقع فيه المؤلف من الأوهام، واستدركت عليه بعض الإستدراكات مستعيناً بالأصول المعتمدة.

* حاولت أن أجعل للمباحث عناوين تسهيلا على الباحثين، فما وجدته من

الأصل يصلح عنواناً كبرته وجعلته بمنزلة العنوان، وإذا لم أجد مايصلح لذلك وضعت له عنواناً بين قوسين معكوفين هكذا [ ]، كما استخدمت هذين القوسين لما زدته في الأصل لتقويم النص.

* وضعت علامة (✹) على مدخل الحوار مع الشوكاني، وعلامة (*) علامة لمدخل الحوار مع الجلال ليؤمن ذلك من اللبس.

من الصعوبات التي واجهتها

تحقيق النصوص من أهم الوظائف، فبقدر ماتبذل من الجهد والوقت تنال الفائدة، لأنك مطالب بالوقوف عند كل حرف بل عند كل نقطة إعجام، وكل علامة ضبط أو إعراب، وقد واجهت صعوبات يدركها من عمل في هذا الفن، فمما واجهته:

* التصحيف والتحريف الناتج عن سهو النُّسَّاخ أو جهلهم، فتجدهم يصحفون كلمة «تندبه» إلى «تبديه»، ويصحفون اسم «سعد» إلى «سعيد»، ويحرفون «حسن» إلى «حسين»، و «عمرو» إلى «عمر»، و«عبدالله» إلى «عبيدالله» و«أبي مسعود» الى «ابن مسعود».

* سقط بعض الجمل والأسماء مما حال دون معرفة بعض النصوص بدقة.

* كثرة الإحالات على الكتب لا سيما المخطوط منها.

* عزو بعض الأحاديث إلى كتب لا توجد فيها بالنص.

* عانيت من التفتيش عن الأحاديث المعزوة إلى كتب مخطوطة أومفقودة بالنسبة لي.

* عانيت من التعقيد في تركيب الجمل فالمؤلف رحمه الله يكثر من استخدام الجمل المعترضة فقد يجعل المبتدأ في أول الصفحة ولا يأتي بالخبر لا في وسطها،

وقد يضع اسم في وسط الصفحة ويرجع إليه ضميراً في آخر الصفحة وهكذا.

* جردته من الألفاظ المتضمنة للسباب والشتائم التي كادت أن تقضي على قيمته العلمية فاستبدلت بعض الكلمات القارصة بما يؤدي معناها من الألفاظ المهذبة ماوجدت إلى ذلك سبيلا، وحذفت بعض الجمل التي لاتحمل أي فائدة إلا مجرد السباب. وهي قليلة جداً.

* تابعت بعض النقولات وصححتها من أصولها المنقول عنها.

النسخ التي اعتمدت عليها:

النسخة (أ): وهي بخط نسخي معتاد مصورة على النسخة الموجودة في مكتبة الأوقاف في الجامع الكبير بصنعاء، وعليها تمليك الإمام المنصور بالله محمد بن عبدالله الوزير ذكر فيه أنه اشتراها سنة (١٢٧٨ هـ) وأن نسخها كان في سنة (١٢٨٠ هـ).

وكتب على الصفحة الأولى ما مفاده: أنها نسخت على نسخة بخط المؤلف. وهذه النسخة قليلة التصحيف، قليل السقط. إلا أن الخط اختلف في الثلث الأخير من الكتاب وفيه تصحيف وسقط.

وفي آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩/ جماد الأول/ سنة (١٢٤٨ هـ)، وكان الفراغ من زبر هذه التتمة بهذا المزبور يوم الربوع لعله ٨ شهر شوال سنة (١٢٨٠ هـ) بعناية المولى أمير المؤمنين محمد.

النسخة (ب): وهي بخط نسخي جيد، إلا أنها كثيرة التصحيف والسقط، قال في آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩ جماد الأول سنة (١٢٤٨ هـ)، بقلم مالكه الفقير إلى رحمة ربه وعفوه عامله الله بألطافه علي علي الظفري وفقه الله.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أقدم جزيل الشكر والامتنان لكل من قدم لي يد العون والمشورة وأخص بالشكر الطالب النجيب والتلميذ البار صالح عبدالله قربان الذي بذل معي جهداً عظيماً في الصف والمقابلة والتصحيح.

وأسأل الله العلي العظيم أن يصلح عملي ويجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين، والحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الطاهر الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

محمد يحيى سالم عزان

١/القعده/١٤١٤هـ

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

[مقدمة المؤلف]

حمداً لمن جعل الغَطَمْطَم الزَّخَّار مطهراً لرياض الأزهار، وحدائق الأثمار، عن أرجاس الأنظار التي قذف بها السيلُ الجرار، وصلاةً على من شرع الدين القويم، وعهد إلى أمته بأنَّ أهل بيته قرناء الكتاب الكريم[1]، وأنهم سُفن النجاة دون سائر الأصحاب [2]، المطهرون عن الرِّجس بالنص الذي لاشك فيه ولا ارتياب[3]، فمن خالف منهجهم القويم تاه في بيداء الظلالات، ومن انحرف عن صراطهم المستقيم تردَّى في هاوية الكفر والعمايات، وعلى آله حافظي أحكام الشريعة عن أن يعتريها دَغَل الملحدين، أو تَعْتَورِها دسائس ذوي الزيغ المفسدين.

وبعد. فإن كلاب النَّصب النَّابحة لاتزال تعوي في كل زمان، وقَرْن شيطان لايزال يطلع من نجدِ الفتنة، وفي زماننا هذا[4] قد كانت ضَرِيَت تلك الكلاب العاوية، حتى كادت أيامه أن تلحق بأيام معاوية، لولا ماتدارك الله الإسلام وأهله به من استئصال الروم لِشَأفة النجديين، غير أنَّ أدناسهم قد كانت علقت ببعض من ينتحل العلم ويدَّعيه من أهل صنعاء اليمن، وراموا ـ لولا خيَّب الله مساعيهم ـ أن يضرموا في أرجائها نيران الفتن، رغبة في طمس مذهب العترة

---

١ ـ إشارة إلى حديث الثقلين الآتي.

٢ ـ إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى».

٣ ـ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ الأحزاب: ٣٣.

٤ ـ قبل سنة (١٢٤١ هـ) السنة التي توفي فيها المؤلف.

المطهرين، ومحبة لإظهار مذهبهم الغوي المُفْتَرى، وتمنياً على الله أن يجعل للمبطلين سلطاناً على الورى، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[1]، وحقٌّ على الله أن لا يستتب أو يتم ما انتحله المبطلون.

وحين انقطعت منهم الأطماع، لم يبق في يد كبيرِ أولئك السَّقطِ الرَّعاع سوى تسويد أوجه الرقاع، وبث المؤلفات في الأودية والأمكنة والبقاع، المشتملة على الطعن في مذهبِ العترة الأطهار، والقدح في معتمدهم ومعتمد شيعتهم فيه أعني «كتاب الأزهار»، فلمَّا برز إلى الوجود «سيله الجرار» ظناً منه أن طاهرات تلك «الأثمار»[2] ـ المطهَّرة بـ«ـالوابل المغزار»[3]، المستمدة من ينابيع «البحر الزخار»[4]، المتفجرة بـ«ـفتح الغفار»[5]، المشتهرة اشتهار «ضوء النهار»[6] ـ سيعلق بها مايُكدِّر رونقها، ويقذر مُونِقَها، ولم يدر أن ذاك من أضغاث أحلامه، وأنَّ قدر «البدر المنير» أجل من أن يَطْمَّه «السيل»، وسنا الشمس[7] المضيئة أعلى من أن يطمسه ظلام الليل.

---

١ ـ التوبة: ٣٢.

٢ ـ الأثمار في فقه الأئمة الأطهار تأليف الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى، المتوفى سنة (٩٦٥ هـ).

٣ ـ الوابل المغزار المطعم لأثمار الأزهار، شرح كتاب الأثمار للإمام يحيى شرف الدين، وهو من الكتب المشهورة عند الزيدية، وهو من تأليف العلامة يحيى بن محمد بن الحسن حميد المقرائي المتوفى سنة (٩٩٠ هـ). مصادر الحبشي ٢٣٨.

٤ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، طبع تحت إشراف السيد يحيى عبد الكريم الفضيل رحمه الله.

٥ ـ فتح الغفار المفتح لمقفلات الأثمار، تأليف العلامة يحيى بن محمد المقرائي. مصادر الحبشي ٢٣٨.

٦ ـ ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، تاليف العلامة الحسن بن أحمد الجلال، وهو أحد شروح الأزهار المبسوطة، طبع تحت إشراف مجلس القضاء الأعلى في أربعة مجلدات.

٧ ـ في (ب): سنات الشمس.

غير أن الشيعة الكرام راموا مني إرسال خليج من «الغَطَمطم الزخار» مطهراً لكل تلك الآثار[1]، فكتبت لهم ماتطمئن به النفس وتقر به العين، واللهَ أسأل الإعانة والتوفيق، فهو للمُسْتَمْسِك به خير معين ورفيق.

[الاعتراض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي وآله]

✽ قال المعترض ـ بعد الحمد والصلاة على النبي وآله ـ مالفظه: «وعلى أصحابه الهداة الأعلام، صلاةً وسلاماً يتكرران بتكرر لحظات الأيام»[2].

أقول: إدراج الصَّحْب في الصلاة محل دَغَل كبير، وطعن في الدِّين ليس شأنه باليسير، وهو من دسائس النواصب التي لايفهمها إلا العاقلون، ولايعقل ماتَرَتب عليها إلا العالمون، ولابد من بسط الكلام ليتضح المرام.

فنقول: إن الله أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[3] إشعاراً بالاستعداد للممات، وتنبيهاً على أنه كما أُمِرَ بتبليغ ما أُنزل إليه ممايصلحهم في المعاش والمعاد حال حياته، فقد وجب عليه تبليغهم مايتم به الصلاح بعد مماته، بل هو أوجب والحاجة إليه أمس، فأنزل عليه بعدُ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[4]، فأذَّنَ في النَّاس بالحج عام حجة الوداع، بعد أن كان أذن قبله أن لايحج بعد العام مشرك، فلما اجتمع في عام حجة الوداع كل من شملته دعوة

---

١ ـ في (ب): الأثمار.
٢ ـ السيل الجرار ٣/١.
٣ ـ الزمر: ٣٠.
٤ ـ الحج: ٢٧.

الإسلام من أهل الوَبَر والمَدَر بَلَّغ إليهم عهده بعد الممات، ولهذا سميت حجة الوداع. بل قال ابن عباس /٧/ ـ بعد أن روى خطبته صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر ـ: والذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته فليبلغ الشاهد الغائب. رواه البخاري [١] وغيره. فخطبهم يوم عرفة، ويوم النَّحر قائلا: «أي شهر هذا، أي يوم هذا، أي بلد هذا» ؟ فأكد عليهم حرمة أموالهم ودمائهم وأعراضهم كما هو معروف. وكان مما عهد إليهم أن قال: «إني تركت فيكم مالن تضلوا بعده كتاب الله فيه الهدى والنور وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عَليَّ الحوض» [٢].

ولما تفرقت عامة الأمة وبقي بين يديه بعد العود إلى المدينة خاصَّته من أهل الحَلِّ والعَقْد من أصحابه المهاجرين والأنصار، عهد إليهم ثانياً في (غدير خم) تحت الشجرة فعَمَّ وخَصَّ، فأما العموم فقوله ثانياً: «إني تارك فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي أذَكِّركم الله في أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». وأما الخصوص فقوله لهم: «ألست أولى بكل مؤمن من نفسه ؟ فقالوا: بلى يارسول الله. فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه» [٣].

هذا وقد كان أنزل عليه قبل: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾ [٤]، وحين كان مفهوم: (أهل البيت) لُغةً شموله

---

١ ـ صحيح البخاري، كتاب الحج، باب خطبة أيام منى ٣/٤.

٢ ـ أخرجه الترمذي ٥/٦٢١ رقم (٣٧٨٦) عن جابر بن عبدالله قال: رأيت رسول الله (ص) في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصوى يخطب فسمعته يقول: «أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي». وقد ورد هذا الحديث بألفاظ فيها شيء من الاختلاف، وفي مواضع متعددة.

٣ ـ الحديث متواتر وله طرق كثيرة وصيغ مختلفة، وللتوسع انظر: الغدير ١/٩ ـ ١٥٨، لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٢٠٥.

٤ ـ الأحزاب: ٣٣.

لأزواجه، احتاج إلى ضَمِّ الخمسة تحت الكسا منبهاً على أن العام مراد به الخاص، فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»[1]، فلما اعترضت أم سلمة قال لها: «إنك بخير وعلى خير»[2] ردا عليها وعلى من يظن شمول الآية لمثلها. وهذه الثلاثة الأحاديث أعني: حديث الاستخلاف، والولاية، والكساء، متواترة ومظانها مشهورة، فلانحتاج إلى ذكر من خَرَّجها أو رواها أوالنَّظر في تصحيحها، وإنما أردنا التنبيه عليها مع إيضاح أمر قد خفي على الجمهور، وهو: أنَّه مما أنزل عليه في الأحزاب آية: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيْماً﴾[3]، فلما قرع أسماع الصحابة هذا الأمر، وكان مفهوم الصلاة عندهم الدعاء، استشعروا أن خصوص المدعو به لابد وأن يكون أمراً عظيماً، وكيف لا وقد اسنده الله إلى نفسه ابتداء ثم إلى ملائكته بعده ثم أمرهم به حتماً ؟ فقالوا له: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول ؟ فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم»[4] وفي بعض الروايات: «على آل إبراهيم»[5] وفي بعضها بهما. وهذا الحديث أيضاً متواتر.

إذا تمهد هذا فنقول: لاشك أن الخصوصية التي كانت لإبراهيم وآله هي ماقَصَّها نصُ الكتاب أعني قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ

---

١ ـ هذا حديث يعرف بحديث الكساء، وهو حديث متواتر روي بطرق كثيرة، لايسعها هذا المقام، وللتوسع انظر: مقدمة الاعتصام ٦٦ ـ ١١٨.

٢ ـ أخرجه الواحدي في أسباب النزول ٣٥٥، والترمذي، والطبري في ذخائر العقبى، وأحمد، والدولابي، وغيرهم كما في الاعتصام ١١٣/١ ـ ١١٥.

٣ ـ الأحزاب: ٥٦.

٤ ـ أخرجه البخاري ١٣٨/٨ عن أبي سعيد الخدري.

٥ ـ أخرجه البخاري ١٣٨/٨ كتاب الدعوات، عن كعب بن عجرة.

﴿ذُرِّيَّتِيْ قَالَ لاَيَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾[1]، فأفادت إجابة دعوته في ذريَّته واستثناء الظالمين منهم، فليس الظالم للإمامة بأهل بهذا النص الصريح لاجَرَم كان من لدن بعث إبراهيم عليه السلام إلى بعث الخاتم المحمدي ـ الذي هو من ذريته أيضاً ـ اختصاص النبوة والرسالة ـ التي هي الإمامة الدينية ـ بإبراهيم وآله لاتَعْدوهم ولاتُعْرَف في غيرهم، فَعُرِف من هذا أن المسؤول والمدعو به لمحمد وآله عليهم السلام: أن يكون له ولهم ماكان لأبيه إبراهيم وذريته وهي الرئاسة الدينية، والاختصاص بالناموس الإلهي، والتنزلات الربانية، وتَعْريف أحكام الله، وإقامة حدود الله، وحفظ شرائع الله، لايعدوهم هذا المَنْصِب، ولا يتَجاوز إلى غيرهم من سائر المسلمين، كما كان في آل إبراهيم كذلك، إلا أنهما يفترقان في تسمية النبوة فلايسمى آله صلى الله عليه وآله وسلم أنبياء، لكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء، فلذلك نبه على ذلك حين استخلف علياً عليه السلام على المدينة، فقال علي عليه السلام: أتخلفني يارسول الله مع النساء والصبيان ؟ فقال: «ألاترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبي بعدي»[2]، فَعَرَف أصحابُه فقط[3] هذا النص الصريح المنقول إلينا متواتراً مع عهده إليه في غدير خم، أنه الخليفة بعده والإمام، وليس له اسم النبوة، وهذا معنى قوله في الاستخلاف العام لأهل البيت: «تركت فيكم كتاب الله وأهل بيتي». فاستخْلاف الكتاب تعريف بأن التشريع الذي فيه لايتبدل ولايتغير ولاينسخ، وقَرْنُه بآله ـ المستثنى منهم الظالمين بحكم التمثيل بآل إبراهيم، وإفادة أن الكتاب والآل

---

١ ـ البقرة: ١٢٤.

٢ ـ الحديث متواتر وطرقه كثيرة وللتوسع في تخريجه انظر: لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٣١.

٣ ـ سقط من (ب٢): فقط.

لا يفترقان ـ تعريفٌ بأنَّ المُتَرْجِم لما في الكتاب المنزَّل من عند الله العارف بأسرار التشريع هم الآل لا سواهم، فمن تعاطى منصبهم من غيرهم فقد ضَلَّ وَزَلَّ /٨/ وركب غير سفينة النجاة، وضل من اتبعه وجعله هداه[1].

وإذا كان كل ماأوردته قطعياً بَيِّناً لايحتاج إلى بيان، فمن البَيِّن[2] أيضا ماصدر من أصحابه يوم السقيفة، ومن البَيِّن أن الواجب على علي عليه السلام ليس إلا التلكي عن بيعة أبي بكر ابتداء وقد فعل، فلما أحسَّ من جمهورهم بالخلاف والإسلام إذ ذاك غريب، وكانوا هم الذين أخلوا بالقيام بالواجب، وهم المخاطبون بـ«تركت فيكم» و«إني تارك فيكم» وبـ«من كنت مولاه» ونحو ذلك، وعليهم الإثم لاعليه، تَرَكَهُم وماحَمَلُوه[3] إلى آخر أيام عثمان. وحين كثرت من عثمان الأحداث اجتمعت كلمتهم على عزله وتولية الأمر أهله، ووقع الاتفاق عليه بعد مقتل عثمان، لكنه صدق فيه حَدْسُ عمر بن الخطاب حين قال لعبدالله بن عباس: أما لو وليها ليَحْمِلَنَّهم على مُرِّ الحق، لايجدون عنده رخصة ولئن فعل لينكثُنَّ بيعته، ويُقاتل ويُغزى. فكان أول مبايع له هو أول ناكث ـ أعني طلحة ـ ميلا مع الدنيا واتباعاً للأهواء، وكان من الأمر ماهو مشهور ومسطور إلى استقرار الأمر لمعاوية بعد اللتيا والتي فلانطيل بذكره لاشتهاره، وغرضنا من هذا ليس إلا التنبيه على أنه لما استقر الأمر لمعاوية وبني أمية بعده وطبع الناس الميل مع الدنيا، وعبادة الدرهم والدينار، وضعوا لذلك الأحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأفشوها في العامة قصداً لتتميم الأمر لهم ولمن

---

١ ـ في (ب): أو جعله مقتداه.

٢ ـ في (أ): فمن المنهي.

٣ ـ في (ب): يتركوه وما حملوه.

أطعمهم من دنياه، وتكاتموا ماورد من النصوص بخلاف ذلك.

[طاعة أولي الأمر]

فمن ذلك ماوضعوه من أحاديث الجماعة، والتمسك لأهل الأمر بالطاعة، وزوَّرُوها على الوجه الموافق لهواهم، والذي ثبت من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب الطاعة لأولي الأمر ليس مطلقاً كمازعموا، بل مقيداً بإقامة الكتاب /٩/ وطاعة الله، هكذا رواه الأثبات، ولنقتصر منها على ماأثبته الخصوم في كتبهم، إذ الاستدلال عليهم بالثابت عندهم أنْجَع في الحجة من غيره وأقطع لدابرهم.

فعند البخاري[١] ومسلم[٢] من حديث علي عليه السلام: «لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف». وعندهما من حديث ابن عمر: «على المرء المسلم السمع والطاعة في ماأحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية، فلاسمع ولا طاعة». وعند البخاري من حديث أنس: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عبد كَأنَّ رأسه زبيبه ما أقام فيكم كتاب الله»[٣]، وهو عند مسلم[٤] من حديث ام الحصين الأحمسية. وعند ابن خزيمة[٥] وابن حبان[٦] في صحيحيهما والحاكم في مستدركه [٧] من حديث أبي سعيد الخدري: «من أمركم منهم - يعني الولاة -

---

١ - صحيح البخاري ١٥٩/٩.
٢ - صحيح مسلم ٣/ رقم (١٨٣٩).
٣ - صحيح البخاري ١١٣/٩.
٤ - صحيح مسلم ٣ (١٨٣٨) بلفظ: لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا.
٥ - ذكر ابن حجر في الفتح أن ابن خزيمة أخرجه. انظر هامش مسند أبي يعلى ٥٠٢/٢.
٦ - موارد الظمآن رقم (١٥٥٢).
٧ - مستدرك الحاكم ٦٣٠/٣.

بمعصية فلا تطيعوه». وعند ابن خزيمة والحاكم من حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1]. وعند الحاكم في المستدرك[2] من حديث عبادة بن الصامت: «لا طاعة لمن عصى الله». وعند أحمد[3] من حديث أنس: «لا طاعة لمن لم يطع الله». وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي هريرة والنواس بن سمعان بنحوه. وعند الشيرازي في الألقاب عن جابر، وعند البزار من حديث سعد بن عبادة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن يدعوك إلى خلافِ مافي كتاب الله، فإن دعوك إلى خلافِ مافي كتاب الله فاتبع كتاب الله»[4]. وعند ابن ماجة[5] من حديث ابن مسعود أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أصنع إن أدركتهم؟ قال: «تسألني يابن أم عبد؟ لا طاعة لمن عصى الله». وعند الطبراني في الكبير[6] من حديث ابن عباس: «سيكون أمراء يَعْرِفون وينكرون، فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك». وعند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة: «من أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم، ولكن من رضي وتابع»، وعند مسلم بمعناه من حديث أم سلمة[7]، وعنده أيضاً من حديث ابن مسعود: «من جاهدهم بيده فهو

---

١ ـ مستدرك الحاكم ٤٤٣/٣، وهو في معجم الطبراني الكبير ١٦٥/١٨، ولعله في الأجزاء المفقودة من صحيح ابن خزيمة، وأخرجه البخاري ١١٣/٩.

٢ ـ المستدرك ٣٥٦/٣.

٣ ـ مسند أحمد بن حنبل ٢١٣/٣.

٤ ـ مجمع الزوائد ٢٢٧/٥.

٥ ـ سنن ابن ماجة رقم (٢٨٦٥).

٦ ـ المعجم الكبير للطبراني ٤٠/١١ رقم (١٠٩٧٤).

٧ ـ لم أجده في صحيح مسلم من حديث أم سلمة.

مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1].

فإذا استبان أن هذه الأحاديث في طاعة أولي الأمر وردت مقيدة بإقامة الكتاب وطاعة الله، فعليها يحمل المطلق إن صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المطلق، وإلا فهو من ذلك الزور الذي أشرنا إليه.

إذا ثبت هذا لم يبق عذر لمن التزم طاعة معاوية وبني أمية أبداً، للقطع الذي لا ينكره إلا مباهت بأنهم أئمة ظلم وفساد غير مقيمين لكتاب الله، آمرين بمعصية الله، وقد سمعت صادع الكتاب كيف نص على أن وصف الظلم موجب للمنع من نيل عهد الإمامة في قوله: ﴿لاَيَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾[2]، فما استدلوا به من الأحاديث التي وردت في لزوم الجماعة إن صح ورودها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي مقيدة بقطعي، وهو المتواتر الذي ذكرناه، وإلاّ تصح وهي من التزوير فالأمر أظهر، غير أن المتأخرين من التابعين وتابعيهم لما عم أكثرهم الطمع والميل مع الدنيا لزموا تلك الطريقة، والتزموا جماعة الظلمة من الأموية والعباسية، متشبثين بما عرَّفناك وهو كما عرفت أوهى من نسج العنكبوت، وبهذا تَسَمَّوْا بـ«ـأهل الجماعة».

فأما إضافة أهل السنة إلى ذلك يعني تسميتهم بـ«ـأهل السنة والجماعة» فلأنهم لما سمعوا أن أهل البيت قرناء الكتاب، وأهل الكتاب بالنص النبوي، وكان

---

١ ـ أخرجه مسلم ١/ رقم (٥٠)، وأوله: مامن نبي بعثه الله في أمة قبلي. وأخرجه أبو عوانة ٣٦/١، والطبراني في الكبير ١٤/١٠.

٢ ـ البقرة ١٢٤.

سلفهم قد وضعوا لهم أحاديث[1] عن الرسول تكون مُتَشَبَّثاً لهم في معتقداتهم الباطلة، كانوا إذا أورد عليهم أهل الحق آية من الكتاب أو سنة توافقه استدلوا في معارضتها بحديث من تلك الموضوعات، وقالوا: نحن أهل السنة، نعمل بماصح لنا من الحديث. والتزَموا ـ تتميماً لغرضهم الفاسد ـ عدالة كل الصحابة وإن ظهر من آحادهم ماظهر، وأن الحديث المروي عن واحد منهم ـ /١٠/ وإن خالف الكتاب ـ معمول به دونه، ودَرَّجُوا أنفسهم عند العامَّة بتسمية أنفسهم بذلك، أعني: أهل السنة والجماعة، وقد عرفت أن محصول الانتماء إليهما هو الرد لما عهد[2] إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن الخليفتين بعده كتاب الله وأهل بيته المطهرون، وجرى على هذا المنهج من خَلَفَ تابعي التابعين ممن انتمى إليهم، وعمي عن الحق بايعاً لآخرته بدنياه وهلم جرا إلى الآن.

هذا ولم يألوا جهداً في ترويج مذهبهم بأحاديث زوروها لابد من التنبيه عليها ليعرف المنصف أن بناءهم على شفا جرف هار.

[عدالة جميع الصحابة]

فنقول: أما زعمهم عدالة جميع الصحابة فعمدتهم فيه حديث: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[3]. ونحن نقول بموجبه: وإن خير القرون من ظهر بهم الإسلام، وعم بفتوحهم جميع الأقطار على الجملة، فأما على التفصيل فلايدل بمطابقة ولا تضمن ولا التزام على عدالة كل فرد فرد وهو المُدَّعى،

---

١ ـ في (ب): لهم أحاديث زوروها.

٢ ـ في (ب): عهده.

٣ ـ أخرجه الترمذي رقم (٢٣٠٢) عن عمران بن حصين، وقال ابن حجر في التلخيص ٤/٢٠٤ وهو متفق عليه من حديث عمران.

بل غايته بعد التنزُّل أن يكون الظاهر من حال الصحابة العدالة إن لم يعارضه مايرفعه، فإذا تواتر واشتهر عن الصحابي ارتكاب المحرَّم لم يبق لذاك الظاهر عين ولا أثر، مثلا إذا تواتر عن عمرو بن العاص قطعاً بأنه باع آخرته بدنياه من معاوية بخراج مصر وولايتها، وانتظم في سلكه ابنه عبدالله، وتواتر أن المغيرة عَمِل لمعاوية على العراق، بل وعمل قبلها[1] لعمر بن الخطاب وكان منه ماكان، حتى صح أنه قال له عمر بعدُ: مارأيتك يامغيرة إلا خشيت أن أُرجَم بحجارة من السماء. ثم لما أحس المغيرة أيام معاوية بعزل معاوية له عن العراق، حمله على مبايعة الناس لابنه يزيد وقام في ذلك وقعد، وصح عن أبي هريرة أنه عمل للأمويين على المدينة، وعن عائشة أنها جاهرت علياً عليه السلام بالبغضاء بالقول والفعل، وكانت صاحبة الجمل، ومريقة الدماء، بعد أن قرع سمعها في علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماقرع، ومسموعها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعي بالنسبة إليها، وقد صح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «بغض علي نفاق»[2]، وصح عن ابن عمر أنه امتنع من بيعة علي عليه السلام المنصوص عليه فلما كان في أيام عبدالملك أتى عاملَه الحجاج المشهور وشهرته تغني عن ذكر أفاعيله، فروى له حديث: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» وأنه يريد أن يبايع الحجاج لعبدالملك امتثالا للحديث. فقال الحجاج: يدي مشغولة فبايع رجلي. فبايع رجل الحجاج. فقال الحجاج: ألا

---

١ ـ في (ب): قبل ذلك.

٢ ـ روي الحديث من طرق متعددة وبصيغ مختلفة تفيد أن بغض علي نفاق، ومن ذلك ما أخرج الترمذي ٥/ رقم (٣٧٣٦)، والنسائي ٨/١١٦، والحميدي رقم (٥٨)، والبغدادي ٨/٤١٧ و ١٤/٤٢٦ عن علي بلفظ: إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وآله وسلم إلي: أنه لايحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق.

تنظرون إلى هذا الأحمق، يمتنع من مبايعة يد علي بن أبي طالب وهاهو ذا يبايع رجلي لعبد الملك؟! وغير ذلك مماتكفل باستيعابه عالم أهل الحديث أبو عمر بن عبدالبر في كتابه «الاستيعاب»، حتى قال الحسين بن القاسم في كتابه «هداية العقول»: «هذه مسألة ـ يعني عدالة الصحابة ـ ينبني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلاينبغي لمجتهد أن يقتصر فيها على أول نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ماهو[1] الحق من هذه الأقوال، فإن من سلم من داء التقليد والعصبية إذا حقق نظره في هذه المسألة علم حقها من باطلها علماً يقيناً» انتهى. مشيراً بذلك إلى أن من تتبع سيرهم وأحوالهم وأخبارهم علم أنهم كغيرهم من[2] البر والفاجر، والعدل والفاسق، فلايقبل خبر واحد منهم إلا بعد الفحص عن حاله كسائر رواة الحديث من التابعين وتابعيهم وهلم جرا.

وماحمل أكثر أهل السنة على هذا المذهب الردي من اعتقاد عدالة جميعهم سوى ما أشرنا إليه من تتميم غرضهم بالتمسك بالأحاديث التي وضعوها لهم مثل أحاديث الرؤية والجبر والتشبيه وعدم خلود الموحدين في النار، وغير ذلك من عقائدهم الباطلة، فلو فتحوا باب التعديل فيهم لظهر جرح أكثرهم وفسد اعتقادهم وانهدم أساسهم بالمرة.

وأما ما أوردوه من الأحاديث في مقابلة ماورد في الكتاب وأهل البيت مثل حديث: «خلفت فيكم مالن تضلوا بعدهما ماأخذتم بهما أو عملتم بهما كتاب الله

---

١ ـ سقط من (ب): ماهو.

٢ ـ في (ب): كغيرهم فيهم من.

وسنتي» /١١/ فمن موضوعات من تأخر عن الصحابة، قد رواه مالك في الموطا(١) بلاغاً ولاحجة في مرسل، ووصله غيره من حديث أبي هريرة وابن عباس، ولا يصح شيء منهما، فلذا لم يصحح أئمتهم المعتبرون في التصحيح شيئاً منهما سوى الحاكم فقد صحح حديث ابن عباس، وقد اتفقوا على مساهلته في التصحيح، وأنه لايقبل ماتفرد بتصحيحه، ولو صح لهم مثله لَمَا آلَوا جهداً في إيداعه مصنفاتهم التي يدَّعُون صحتها ولو أنفقوا ملء الأرض ذهباً. وكذا مايُورِدونه من حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(٢) ومافي معناه، قد اعترفوا بضعفه بل بوضعه، وكذا حديث: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي»(٣)، وحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»(٤) فليس عند الشيخين منها عين ولا أثر، لما فيها من مقال ومطعن، وإن صحح منها من لايُؤبَه له منهم فرغبة في ترويج مذهبه، ولاكذلك ما أوردناه من الأحاديث في الكتاب وعلي وأهل البيت، فقد أوردوها في الصحيح وغيره من الأوجه المتكثرة المتواترة المستغنية بتواترها عن

---

١ ـ الموطا ٨٩٩/٢ ولفظه عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله (ص) قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه.

٢ ـ قال ابن عبدالبر: وهذا إسناد لاتقوم به حجة، وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة، وقال أحمد: لايصح هذا الحديث. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ رقم (٥٨)، التلخيص ١٩٠/٤ ـ ١٩١.

٣ ـ أخرجه غير واحد من طريق عبدالملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة. قال البزار وابن حزم: لايصح، وأعله ابن أبي حاتم عن أبيه، ورواه بعضهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. وقال العقيلي: لا أصل له من حديث مالك، وأخرج له الحاكم شاهداً من طريق يحيى بن سليم وهو ضعيف، وقال الترمذي: لانعرفه إلا من حديثه. انظر: تلخيص الحبير ١٩٠/٤.

٤ ـ رواه غير واحد من طريق خالد بن معدان عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية وأحاديث عبدالرحمن السلمي لاتصح لجهالة حاله. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٥/٦ ـ ٢١٦.

البحث عن أسانيدها . وعلى الجملة فقد كفونا المؤنة حيث شهدت عليهم شواهد الامتحان، بامتياز الحق عن المُمَوَّه بالزور والبهتان.

وإذا أسهبنا الكلام إلى هذه الغاية فلنرجع إلى مقصودنا وهو أن هذا الذي[١] من شرار فريق أهل السنة والجماعة الحقيق فيهم بما أنشده جار الله في الكشاف لبعض العلماء وهو:

لَجماعة سَمَّوا هواهم سنة وجماعة حُمُرٌ لعمري مُوكَفة

قد أدرج في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رمزاً منه إلى هذا المذهب تكذيباً لله ورسوله، أليس الله قد قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ﴾[٢]، وعَرَّفَنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم الخمسة فحسب، فأبى هذا المعترض فقال: والصحب. ورام بهذا إدخالهم في الخصوصية التي اختص الله بها أهل بيته ـ وهم ذريته فقط، وأعني بها[٣] كونهم قرناء الكتاب وأئمة الهدى وخلفاؤه في أمته الهادين لهم سبيل الرشاد ـ بمجرد هواه، ترويجاً لمذهبه[٤]، بل لم يكتف بمجرد اشراكهم في الصلاة عناداً لله ورسوله حتى صرح بأنهم الهداة الأعلام دون الآل، فكان هذا منه نصاً في تكذيب النصوص، إذ محصوله أن من قال الله فيهم ورسوله إنهم الخلفاء والأئمة والهداة بعده ليسوا كذلك، بل ليس الهداة والأعلام إلا أصحابه، تثبيتاً لأساس أهل السنة المنهدم الذي عرَّفناكه، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين، ومن والاهم، على الحق دون أهل بيت النبوة وشيعتهم، إذ كانوا أهل السنة والجماعة، بخلاف

---

١ ـ أي مؤلف السيل الجرار. تمت من هامش (أ).
٢ ـ الأحزاب: ٣٣.
٣ ـ في (أ): وإعرابها.
٤ ـ في (ب): منه لمذهبه.

أهل البيت والشيعة، رداً لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عند الله، وهكذا فليكن التَّجَارِي على الله ورسوله وإلا فلا لا. وليكن هذا أول محفوظ عندك من دغل هذا الضال ومَنْ على مذهبه، فستأتيك له نظائر مامهدناه لك وطولنا الكلام فيه هو أساسها فليكن على ذُكْرٍ منك، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين على الحق.

[نقد مقدمة السيل الجرار وإبطاله جملة]

● قال: «وبعد. فإن مختصر الأزهار لَمَّا كان مَدْرَس طلبة هذه الديار في هذه الأعصار، ومعتمدهم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وكان قد وقع في كثير من مسائله الاختلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين: أَحْبَبْتُ أن أكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم، فمن كان أهلا للترجيح، ومتأهلا للتسقيم والتصحيح فهو إن شاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره، ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخراً، وأما من لم يكن بهذا المكان، ولا بلغ مبالغ أهل هذا الشأن، ولا جرى مع فرسان هذا الميدان فهو حقيق بأن يقال له: «ماذا بعشك ياحمامة فادرجي»

لاتعذر المشتاق في أشواقه ... حتى تكون حشاك في أحشائه

لايعرف الشوق إلا من يكابده ... ولا الصبابة إلا من يعانيها

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى ... فإذا هويت فعند ذلك عنِّفِ

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا

وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنَّف على مباحث تشد إليها الرحال، وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال، لما اشتمل عليه من اعطاء المسائل حقها من التحقيق، والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق.

وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات، وأبرزت من الحجج والنكات مالم يسبق إليه سابق لخفاء بعض دلائلها على كثير من المصنفين كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى واختصرت الكلام في مسائل العبادات لأنها صارت أدلة مباحثها نصب الأعين، ولم أترك مايتميز به الحق في كل مقام»[1].

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر في كلامه أنه أراد إبطال الأزهار، بل إبطال مذهب العترة الأطهار، على سبيل الجملة أولا، ثم إبطال مسألة مسألة منه[2] على سبيل التفصيل ثانياً، فبدا أولا بالأول، وحاصل ماأبطله به أنه تقليد، وأن التقليد مطلقاً لايجوز، فتقليد أهل البيت أوغيرهم لايجوز، وبذلك يبطل الأزهار جملة إذ كل مافيه تقليد.

ونحن لابد أن نقابله بالمثل فنبطل تأليفه هذا على سبيل الجملة أولا، ثم نتكلم على إبطال كل قول قول على التفصيل ثانياً.

فيقال له أولا: قولك: أحببت أن تكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم. لاتخلو هذه الحكومة إما أن تكون بين مقلدِين أو مجتهدِين، إن كانوا مقلدين ليس لهم ملكة الأجتهاد فقد ألزمتهم تقليدك

---

١ ـ السيل الجرار: ٣/١.

٢ ـ في (ب): ثم إبطاله مسألة مسألة منه.

والرجوع إلى حكمك، وإلا كان سعيك باطلا، وتأليفك هدراً لاحاجة إليه ولافائدة فيه، وحينئذ تكون قد ألزمتهم ما نهيت عنه وأبطلته، وتناقض كلامك قبل أن يجف قلمك. وإن كانوا مجتهدين فأنت وهم والأمة متفقون على أن المجتهد لايجوز له تقليد غيره، فماخالفتهم فيه كان الواجب عليهم - باتفاقٍ - عملهم على ما أدى إليه اجتهادهم، ولايحل لهم الأخذ بقولك باتفاق، وأنت من الموافقين، وما وافقتهم فيه فقد استغنوا باجتهادهم عن موافقتك لهم، وصار سعيك باطلا /١٢/ باطلا في شيء لافائدة فيه، فأي حاجة إلى تأليف ليس تحته طائل، ولانفع فيه لمقلد ولامجتهد؟

فإنْ زعَمَ أنه أتى فيه بالمسألة بدليلها وذلك ليس من باب[1] التقليد، فإن التقليد: قبول قول الغير العاري عن الحجة، وما اقترن بالحجة كما يفعله مؤلفوا الأصول ليس من التقليد في شيء. عُدْنَا وقلنا: الناظر فيه بين الفريقين اللذين تقدما إما مجتهد مستغن بنظره ولايجوز له غيره، أومفتقر ليس له ملكة الاجتهاد ولا الاهتداء إلى طريق الاستدلال، فذكر الدليل وعدمه بالنسبة إليه على سواء، اللهم إلا أن يكون الدليل المُوْرَد نصاً لا احتمال فيه يفهمه كل سامع، وحينئذ يكون السعي أيضاً باطلا، إذ يكفي فيه أن يُحَال المقلد على كتب الحديث ولايحتاج إلى هذا التأليف.

فبان سقوطه وبطلان مافيه على كل تقدير. هذا الكلام على مافي هذا القول جملة ولابد من التفصيل. فنقول له: قولك: فمن كان أهلا للترجيح، ومتأهلا

---

١ - سقط من (ب): باب.

للتسقيم والتصحيح، فهو إن شاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره، ويجعله لنفسه مرجعاً ولماينوبه ذخراً[1].

هذا المُخَاطَب المَوْصُوف لابد أن يكون مجتهداً، والمجتهد لايجوز له أن يجعل قولك مرجعاً ولاذخراً عند النائبة، فإن افتقر في الاستدلال إلى قولك فليس بمجتهد حقاً بل مُتَقَول ومدَّع، ومثله يليق به التقليد، فإن عاد إلى تقليدك فقد ألزمته مانهيت عنه، ولله در الجلال حيث يقول في (ضوء النهار): «من قلد في تحرير مسألة فقد قلد فيها وهو لايشعر أنه مقلد».

وأماقوله: وأما من لم يكن بهذا المكان، ولابلغ مبالغ رجال هذا الشأن، ولاجرى مع فرسان هذا الميدان.. الخ.

فجوابه: أن يقال له[2]: هَبْ أن الرجل كما وصفت، فماذا يليق به؟ إن قلت: الاجتهاد. فليس بأهل له، أو التقليد، فقد نهيت عنه، أو لايجتهد ولايقلد، وهو عين التعطيل الذي شنعت به على الجلال كما سيأتي قريباً، وهكذا فليكن الكلام المتناقض الذي لايصدر من ذي عقل سليم، ولافهم مستقيم.

هذا وأما ذهابك بنفسك مذهب الخيلاء حتى استشهدت فيها بما استشهدت من الأبيات، فلا علينا أن نجيبك عن واحد منها وهو بيت ابن الفارض رحمه الله، ونقول مستشهدين بما قاله قبل ذلك:

---

١ ـ في النسخ: ذخرة، وما أثبته من السيل الجرار ٣/١.

٢ ـ سقط من (أ): له.

ولقد أقول لمن يُحَرّش للهوى عَرَّضت نفسك للبلاء فاستهدفِ

ورد في الحديث: «ماهلك امرؤ عرف قدر نفسه»، وورد في الحديث: «ثلاث مهلكات» منها: «إعجاب المرء بنفسه»، فحيث قد عرضت نفسك للهلاك بهذا التيه والخيلاء فـ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيْزُ الكَرِيْمُ﴾[1].

وماعقبته هذا المقال من قولك: وستقف ياطالب الحق.. الخ.

فنقول: ستقف في كل مسألة مسألة على أنك من الذين قال الله فيهم: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الكَاذِبُونَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلاَ إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الخَاسِرُوْنَ﴾[2].

وأما زعمك أنك أبديت من الحجج والنّكات مالم يسبقك إليه سابق.

فنقول: هذا القرن الثالث عشر منذ وضع وشرع[3] هذا الدين الحنيف، فتفردك فيه[4] بمالم يسبقك إليه سابق - في مايزيد على اثني عشر مائة عام، مع كونه ليس علماً عقلياً جتى[5] تدعي أنك اختصصت بعقل[6] لايوجد في القرون، بل عِلمَ نَقْلٍ - دَلِيْلٌ على أن ماتفردت به من جنس الغيب الذي استأثرك الله به!

---

١ - الدخان: ٤٩.

٢ - المجادلة: ١٩.

٣ - في (ب): وضع شرع.

٤ - في (أ): به.

٥ - سقط من (أ): حتى.

٦ - في (أ): بعقل عمل.

فعليك أن تقيم المعجزة على صدق مُدَّعاك! فإذا أمكنك ذلك فما عليك لو ادعيت النبوة! وابتدأت شرعاً جديداً لم تُسْبَق إليه فهو أيسر لك من ذلك!

[الاعتراض على تسمية الشوكاني كتابه: السيل الجرار]

● قال: «وسميته السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»(١).

أقول: لابد من التنبيه هاهنا على هَوَس هذا الرجل وتهافته حتى(٢) في تسمية مؤلفه، فالذي ذكره الجوهري ومجد الدين أن لفظ: (الجرار) يوصف به الجيش، ونصهم على أن وصفه بذلك لثقله، ولم يذكرا وصف السيل به. فإن وَصَفه به لثقله فما أحسن هذه التسمية وأوفقها بالمسمى، مصداق: «إن الأسماء تنزل من السماء»، وإن كان اشتَقَّه من الجَرِّ بمعنى الجذب، وشدَّده للمبالغة لم يلائمه وصف التدفق على حدائق الأزهار، لأن السيل الدافق والمتدفق هو المالىء للحدائق الذي لا يجتذب ويجر منها شيئاً، وإنما يوصف به السيل الطام المُذْهِب لها بالاجترار(٣).

وأنا أقول: إنما وصفه بالجرَّار لما يجره ـ أي يجذبه ـ ويحمله من الأقذار(٤)، ولما كان مؤَلَّفه هذا مشتملا على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لطهورها، وكانت أنظاره الملابسة لها من جنس المستقذرات، ناسب أن يسمى بالسيل الجرَّار لما لايخلو عنه السيل الجرَّار غالباً منها، فلذا ناسب أن نسمي تعليقنا

---

١ ـ السيل الجرار ٤/١.

٢ ـ سقط من (أ): حتى.

٣ ـ يعني المؤلف أن الشوكاني غلط في تسمية كتابه غلطتين: الأولى: وصفه السيل بالجرار ولم يرد في كلام العرب. الثانية: وصفه السيل الجرار بالمتدفق، وإنما يقال: ماء دافق، أو دمع دافق، وقد أجاز بعضهم: سيل دفاق. تأمل.

٤ ـ في (ب): من الأقذار والجيف.

بـ«ـالغَطَمْطَم الزَّخَّار»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاثرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل.

[نقد الشوكاني علي ضبط المقدمة]

❁ قال: «المُقَدَّمة بفتح الدال وكسرها كما صرح به جماعة من المحققين وليس الفتح بخَلْفٍ[1] كما قيل»[2].

أقول: الذي نص على أن الفتح فيها خَلْفٌ جارُ الله العلامة، إمام العربية بلا منازع ولا مدافع، الذي قال في حقه سعد الدين التفتازاني: أقر بفضله الموافق والمخالف. وإذ قد تعرض هذا للاعتراض على ذلك الإمام، فلابد من التعرض لدفع اعتراضه.

فنقول: أما قوله: إن الكسر صرَّح به جماعة من المحققين، وليس الفتح بخَلْفٍ كما قيل. فإن كان في مقَدِّمة الجيش المنقول عنها مقَدِّمة العلم، فلم يروِ ذلك[3] مجد الدين إلا عن ثعلب، ولم يثبته الجوهري أصلا، وهو أثبت. وإن كان في المنقول إليه[4]، فيجب أن تعلم أولا أن من سَوَّغ الفتح من القاصرين نظر إلى أنها طائفة من الكلام، قدمت على العلم أو الكتاب، فصح أن توصف بأنها مقدَّمة، إذ الأسماء المشتقة وضعها نوعي لا تتوقف آحاده على السَّماع. وهذا النظر قاصر عند المحققين من علماء العربية، لما أن المقدِّمة اسم منقول، وشأن المنقول أن يكون

---

١ ـ الخلف: الرديء من القول.

٢ ـ السيل الجرار ١/٤.

٣ ـ أي فتح الدال.

٤ ـ الذي هو العلم.

عن لفظ قد استعملته العرب لندرة الألفاظ المُرتَجلة في المصطلحات أو عدمها، والذي سُمِع عن العرب: مقدِّمة الجيش، والمشهور عنهم كسر داله، ومارواه ثعلب ـ بتقدير صحته ـ غير مشهور عن فصحائهم فلا يعبأ به، ومارواه الجوهري من الفتح في مقدَّمة الرَّحْل لايناسب أن يكون هو المنقول عنه، إذ وَصْفُها بالمقدمة في مقابلة مؤخرة الرحل، فليس فيها سوى اعتبار وصف التقدم والتأخر فحسب. فأما مقدِّمة الجيش فهو المناسب، بل الواجب أن يكون هو المنقول عنه، لما أنه اسم لطائفة من الجيش قَدَّمَت نفسها عن الجيش لما فيها من استحقاق التقدم، لكون سائر الجيش وقفاً عليها، ولهذا قالوا: قَدَّم فيها بمعنى تَقَدَّم، من باب بَيَّنَ الصبح لذي عينين، فهذه الطائفة من الكلام ترسم بالمُقَدِّمة ـ بالكسر ـ لما أن مسماها يستحق ـ لذاته ـ أن يتقدم على سائر الكلام لارتباط مايتأخر عنه به، وتوقفه عليه وجوباً أو استحساناً، فإذا فتح (دالها) أفاد أنه قدمها الواضع من نفسه، ولم يفد استحقاقها التقدم لذاتها، ولاشك أن المعنى الجَزْل ـ وهو الإيماء إلى فخامة مسماها وعلو شأنه مع إمكانه، واعتبار العرب الفصحاء له في مُقَدِّمة الجيش، ولم يشتهر عنهم غير الكسر[1] مع صحته ظاهراً كما في مُقَدِّمة الكتاب ـ هو الذي يجب أن يصار إليه، والعدول إلى المعنى الركيك الذي هو الفتح مع إمكان الفصيح الصحيح هو معنى الخَلْف من القول، كما قاله الزمخشري في «الفائق».

فبان صحة ماقاله، وسقوط ماقاله هذا شر خَلَفٍ[2]، وأن قوله بالفتح خَلْفٌ من القول، وإياك أن تغتر بقوله: صرح به جماعة من المحققين. فنصوص المحققين

---

١ ـ في (ب): الفتح، وهو تحريف.

٢ ـ الخلف من الناس: من لاخير له. تاج العروس ٢٣/٢٤١. مادة «خلف».

على خلافه فلم يذكر السعد في «المطول» وغيره سواه[1]، وقال عصام الدين في شرحه للرسالة الوضعية مالفظه: «المُقدِّمة من قَدَّمَ بمعنى تَقَدَّم عند الجمهور، ولذا حُكِم بأن الفتح فيها خَلْفٌ» انتهى. وإنما قال وجوزه الدواني ومن كان مثله قصير الباع في علم العربية. ولهذا قال الحسين بن القاسم: «أجازه هنا بعضهم والوجه ظاهر»[2].

[اعتراض الجلال على مضمون المقدمة والجواب عليه]

● قال: «فلا يَرِدُ الاعتراض على المصَنِّف بما قيل: [إن هذه المقدمة لم تشتمل على الحد والموضوع والغاية والفائدة]»[3].

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه «ضوء النهار» غَرَضه غَرَضَ هذا في الطعن على المذهب و«الأزهار»، ورميهما بكل حجر ومَدَر، فلا يجدون مسلكاً للاعتراض - وإن ضاق - إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جُحْر الضبِّ لأجل الاعتراض لدخلوه، غير أن بَيْن الرَّجُلين فرقاً، وهو انتساب الجلال - رحمه الله - إلى علم وعِرفان، وانتساب هذا إلى جهل مُرَكَّب وبغض للعترة وعدوان. فلهذا لا يألوَان جهداً في إيراد الاعتراضات الواهية، ونحن لا نألو جهداً في الرد عليهما بالتحقيقات الشافية الكافية، ومن هذا القبيل هذا الاعتراض من الجلال.

فلتعلم أن الذي استمر عليه المتقدمون والمتأخرون ممن ألَّف في العلم، هو

---

١ - أي سوى الكسر.

٢ - هداية العقول.

٣ - السيل الجرار ٤/١، والمعترض هو الجلال في ضوء النهار ٤٠/١ حيث قال: حقها - أي المقدمة - أن تشتمل على رسم الفقه وبيان موضوعه وفائدته.

وَسْم ما يتوقف عليه المتأخر من الكلام ـ سواء كان علِماً أو كتاباً أو فصلا أو رسالة ـ باسم المقدِّمة لاستحقاق مافيه التقدم على مايتلوه، لارتباطه به مضاهاة لمقدمة الجيش، كما[1] حققه عصام الدين في شرحه على الرسالة الوضعية، غير أن الغالب لَمَّا كان هو التأليف في العلوم المدونة، كان الغالب فيما تقدم عليها أن يكون: حدها وموضوعها وغايتها، وليس اشتمال المقدمة عليها فحسب بالواجب ولا بالحتم.

وانتصب السعد التفتازاني للفرق بين مقدِّمة العلم والكتاب فلم يأت بطائل، بل تناقض كلامه واستحق الاطِّراح، ومن فرق بينهما فرقاً يعتد به فليس إلا بأنه ربما كان المؤلَّف ليس بعلمٍ اصطلاحاً، كالحال في «الأزهار»، فإن الاصطلاح الشائع على تخصيص العلم المدوَّن بما اشتمل على المسائل المثبتة بأدلتها، فما تعرى عن الأدلة ككتب الفقه التقليدية ومتون اللغة المُعَرَّاة عن الشواهد ونظايرها كانت كتباً وليست علوماً اصطلاحاً، فلو قُدِّمت على شيء منها مقدِّمة كانت مقدِّمة كتاب لا علم.

وإذا اتضح عندك أن مُسَمَّى المقدِّمة بعضٌ مما أضيفت إليه استحقَّ التقدم لارتباط لاحقه به، كان الحال في هذه المقدِّمة أن تسمى: مقدِّمة كتاب، وإن لم يسمَّ مافيها علماً اصطلاحاً، ويصح أن تسمى: مقدِّمة علم بالمعنى اللغوي، إذ مافيها من قبيل التصورات وهي أحد أقسام العلم بالمعنى الأعم، فعلى هذا لا يَرِد اعتراض الجلال.

---

١ ـ سقط من (أ): كما.

[الكلام على قول الإمام: لايسع المقلد جهلها]

✽ قال: «فاعلم أن محل الإشكال وموضع المناقشة هو قوله: (لايسع **المقلد جهلها**)»[1].

أقول: لابد من بسط الكلام هاهنا لينزاح به الإشكال في هذا البحث وما يتلوه، فنقول: يجب أن تعلم أولا أن الاجتهاد يطلق على استنباط الحكم الشرعي ـ الذي هو أحد الخمسة ـ لفعل المكلف، أو مايتعلق به عن دليل تفصيلي، وهذا المعنى هو الشائع الأجود[2] في حد الفقه. والفقه يطلق على ماهو أعم منه، وهو إثبات حكم المسألة لموضوعها[3] بالدليل، من دون تخصيص للدليل بالتفصيلي وللحكم[4] بكونه أحد الخمسة، ولهذا المعنى يقال: لايجوز التقليد في الأصول، ويجب فيها الاجتهاد. ويقال ـ على معنى أخص من السابقين ـ: وهو[5] استفراغ الوسع في حكم الحادثة التي ليس عليها نص من كتاب ولاسنة، وهو المراد في حديث معاذ رضي الله عنه.

ولتعلم بعد هذا أن أهل الإسلام صَنَّفوا علومهم أصنافاً وقسموها أقساماً تسهيلا على المُتَعَلِّم، وترتيباً لها على الوجه اللائق بالتَّعليم، فجمعوا جملة من المسائل التي لايثبت الدين المحمدي إلا بها، وسموا جملتها «أصول الدين»،

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥.

٢ ـ في (ب): المأخوذ.

٣ ـ في (ب): عوضها.

٤ ـ في (ب): والحكم.

٥ ـ أي الاجتهاد.

سواء توقَّف عليها كل مسائله، مثل العدل والتوحيد وصدق المبلغ، أو بعضها مثل إثبات المعاد وحشر الأجساد ومايتفرع عليها. ثم رأوا أن مايتعلق من خطاب الشارع بأفعال المكلفين، ربما لايوجد عليه النص الصريح القاطع فيحتاج إلى نظر في إفادته الحكم، فسموا ما يتعلق باستنباط الحكم من الدليل الذي ليس بقطعي - إما في متنه أو في دلالته - بـ«أصول الفقه»، وماتفرع عن تلك الأصول سموه بالفرعيَّة، فمنه مامُتَعَلَّقه فعل المكلف الذي يكفي فيه الظن ولايشترط[1] فيه القطع، فوسموا جملة مسائله بالفقه، وأجازوا فيه التقليد لمن لم تكمل له أدوات الاجتهاد، لفرض أنه يكتفى في مسائله بالظن وإن وجد على بعضها دليل قطعي.

والتقليد يفيد الظن وإن كان ضعيفاً دون ظن المجتهد بمراتب، فأصل الظن كاف في العمليات إلا ماقام الدليل على أنه لايجوز فيه الظن ولايؤخذ فيه إلا بالقطع، فقد استثنوه من جملة هذه وألحقوه بأصول الدين وعلم الكلام[2]، وذلك مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتكفير والتفسيق، وما يتفرع ويترتب عليهما من الموالاة والمعاداة.

فلاح لك من هذا أن تسمية علم الكلام بأصول الدين باعتبار أغلب مسائله، وهو كاف في صحة العَلَمِيَّة إذ لُحِظ المدلول الأصلي مرجح للتسمية لامُصحح، كما أن تسمية أصول الفقه به مع اشتمال مسائله على ماليس بأصل يتفرع عليه غيره من المسائل الفقهية - كالإفتاء والاستفتاء والتقليد، إذ موضوعها فعل المكلف، وحكمها أحد الخمسة - باعتبار الأغلب ليس إلاَّ، على أنا ننبهك على أصل تنتفع

---

١ - في (أ) : ولا يشرط.

٢ - في (أ) : في علم الكلام.

به في هذا الموضع وغيره، هو أنه لامنع[1] عند القدماء من المتفلسفين ولا عند المتأخرين من المسلمين أن تتوقف بعض مسائل العلم على بعض منه، ولا أن يتوقف العلم العالي في بعض مسائله على بعض مسائل العلم السافل، إذا انتفى الدور، وهو أن يكون السابق متوقفاً على اللاحق من الجهة التي يكون بها اللاحق غير متوقف على السابق، ولا مُحَال حينئذ، فلهذا لا يستبعد أن يكون إثبات حجية الإجماع والقياس عند من يرى حجيتهما ـ وأنها ثابتة بالنقل والدليل التفصيلي ـ متفرعة على ماسبقها في مسائل الأصول التي لا تتوقف عليهما حتى لا يلزم الدور، وحينئذ تكون فرعية ـ باعتبار تفرعها على سابقها ـ أصلية لتفرع كثير من مسائل الفقه عليها، ولهذا بعينه لا يمتنع أن تكون بعض مسائل الكلام متوقفة على مسائل أصول الفقه، كأكثر المسائل التي أدلتها نقلية تفصيلية، لكن من الجهة التي لا يتوقف إثبات أصول الفقه عليها حتى لا يلزم الدور.

وإذا تحقَّقْتَ هذا التمهيد فقد لاح لك أن المسوغ للتقليد هو كفاية الظن، فأي مسألة كفى فيها الظن جاز التقليد فيها لمن لا يمكنه الاجتهاد، وهي المسائل التي لا يُكَفَّر من اعتقد فيها خلاف الواقع أو يفسق، بخلاف جمهور مسائل أصول الدين فيما[2] يجب للواجب[3] ويمتنع عليه ومايلحق بذلك من النبوات والمعاد وأمثالها، وقد ضُمَّ إليها مسائل موضوعها العمل كالفقه لا الاعتقاد، لكن اعتبر فيها وجوب أن يكون العمل عن علم لا ظن، فلحقت بالأولى وضُمَّت معها كما عرفناك وإن كانت عملية.

---

١ ـ في (ب): لامانع.

٢ ـ في (ب): مما.

٣ ـ أي واجب الوجود وهو الله تعالى.

وبقي النظر في مسائل أصول الفقه فلكون متعلقها عملا في الأغلب يظن أنه يُكتفى فيها بالظن، ولتسميتها بالأصولية يُظَنّ أنه يحتاج فيها إلى القطع، فلها جهةُ شَبَه بالاعتقادات، وجهةُ شبَهَ بالأفعال، وقد اضطربت كلمة أهل أصول الفقه في ذلك فاشترط بعضهم القطع ونفاه بعضهم، قال ابن الحاجب في مختصره تبعاً للآمدي: «والمانع مستظهر من الجانبين، والحق التفصيل»، ومحل بسطه غير هذا، والقصد هاهنا التنبيه على مايتعلق بالمقام.

فنقول: كأنك قد استوضحت أن الإفتاء والاستفتاء والتقليد أفعال وأحكامها أحد الخمسة التي هي الوجوب والحرمة وأخواتهما، وثبوت محمولاتها لموضوعاتها بالدليل الشرعي التفصيلي، فكانت من الفقه موضوعاً ومحمولا ودليلا، إلا أنهم ألحقوها بأصول الفقه لما قاله الحسين بن القاسم في «هداية العقول» وغيره، من أن التقليد ومايتبعه من معرفة المقَلَّد والمقَلِّد وما يقلد فيه لما كان مقابلا للاجتهاد حسن الحاقه به.

أقول[1]: ولأمر آخر هو أنها لاتُناسب شيئاً من أبواب الفقه التي رُتِّب عليها عند الجمهور، ونسبتها إلى كل أبوابه على سواء، فهي عند التحقيق مقدمة للفقه ومن مبادئه، فاشبهت أصوله في الشمول فألحقت بها، وإن كانت في المحمول والموضوع والإثبات من الفقه بلا اشتباه، وحين أن كانت من الفقه عند التحقيق وموضوعها الفعل، جاز التقليد فيها لكفاية الظن فيها، ولامحال على أنا قد أشرنا لك إلى أن اعتبار القطع في كل مسائل أصول الفقه للنظر فيه مجال.

هذا ولتعلم أن بعض كتب الفقه تكون عِلْمية وهي ماذُكِرت فيه مسائلَه

١ ـ سقط من (ب): أقول.

بأدلتها، وبعضها تقليدية وهي ماذُكِرت فيها الأحكام معرَّاة عن دلائلها، فلاجرم حين تُذكر هذه المسائل مقرونة بدلائلها أن الأنسب بها إدراجها في الأصول، وحين تذكر معراة عنها ليعرفها المقلد تقليداً أن تذكر أمام الفروع لمسيس حاجة المقلد اليها قبل الشروع في الفقه.

فاتضح لك من هذا أن المؤلف قدس الله روحه أصاب المَحَز في جعلها مقدِّمة للأزهار معراة عن الدلائل، وأن التقليد فيها كاف كسائر مايتلوها، وبهذا يظهر اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال وهذا المعترض على الإمام جُملة.

[بحث حول مقدمة الأزهار هل توخذ تقليداً أم إجتهاداً]

* ونعود إلى التفصيل فنقول: اعتراضُه الأول بأن الإمام «إن قال: يأخذها المقلد تقليداً، فقد خالف مارسَمَ له من كون التقليد إنما هو في المسائل الفرعية، فإنه قد ناقض نفسه قبل أن يجف قلمه[ولم يتخلل بين قوله: (**لايسع المقلد جهلها**) وبين قوله: (**التقليد في المسائل الفرعية**) الا لفظة واحدة وهي قوله: (**فصل**)]»[1]. محصولُه: أن على هذا التقدير يكون الإمام متناقض الأوضاع في مهلة يسيرة لايجوز في مثلها تخلل سهو أو نسيان، إذ المتخلل لفظ: (فصل)، وإذا كان حال الإمام هذا فمن شأن متناقض الأوضاع أنه يُكَذِّب نفسه، ومن كذب نفسه كان حقيقاً بأن لايُلتفت إلى قوله، فعلى هذا ما ألفه في الأزهار ممالا يستحق أن يلتفت إليه البَتَّة.

ونحن قد أوضحنا لك أن مايذكره الإمام في المقدِّمة هو من جنس أفعال المكلفين يحكم عليه بالجواز أو الوجوب أو الامتناع أو الأولوية التي هي

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥.

الأحكام الشرعية الفرعية، بدليل تفصيلي هو أما الإجماع أو النص أو القياس، فكانت من الفقه والفروع بلاخلاف، وإنما ذكرت في الأصول للعلة التي نقلناها لك عن ابن الإمام[1] مع الوجه الذي عرفناكه، فعلى هذا دخل مافي المقدِّمة في عموم قوله: (**التقليد في المسائل الفرعية العملية جائز**). إذ الشأن[2] فيها كذلك، وإنما يجهل هذا جاهل أومتجاهل، فإن كان هذا المعترض جاهلا كان عليه أن يسأل ليعلم، ولا يقدم على الإنكار بل على القدح[3] العظيم في جانب أهل البيت الكريم بلاثبت، أو متجاهلا فيكون الباعث له على هذا الدَّغَلَ في الدين، والبغض لآل بيت النبوة المطهرين.

❁ هذا[4] وأما اعتراضه الثاني بأن الإمام «إن قال: يأخذها اجتهاداً فالمفروض أنه مقلد ليس من الاجتهاد في وِرْدٍ ولا صَدَر..»[5].

فنقول: قد عرفت الجواب عليه ونَزِيْد هَاهُنا أن نقول: ليس من الممتنع عند المصنف ومن قال بقوله أن يُكَلَّف المُوَحِّد بالاجتهاد في بعض المسائل الأصولية، بل ذلك واجب عندهم في الثلاثين المسألة[6] أن لايعذر مسلم من اعتقادها، بدليلها اجتهاداً لاتقليداً، ولايلزم ماذكره هذا المعترض من أنه يلزم بلوغه إلى رتبة الاجتهاد وحينئذ يحرم عليه التقليد، إذ هذا من المغالطة التي يتعمَّدها

---

١ ـ يعني الحسين بن القاسم.

٢ ـ في (ب): إذا أشار.

٣ ـ في (أ): ولايقدم على الإنكار بالقدح.

٤ ـ سقط من (ب): هذا.

٥ ـ السيل الجرار ١/٥.

٦ ـ يعني في مسائل الاعتقاد التي قسمها بعض العلماء إلى ثلاثين مسألة.

المحرفون للكَلِم عن مواضعه.

بيان ذلك هو أن الاجتهاد المأخوذ في الاعتقادات هو الاجتهاد بالمعنى الأعم ـ أعني الحكم عن الدليل ـ وتلك المسائل عقلية لاتتوقف إلا على إجالة النَّظر فحسب، وبعضها يتوقف على النَّقل لكن يجب أن يكون ذلك النقل[1] ضرورياً من الدين، ولا يشترط فيها العلوم التي اعتبرت في الاجتهاد في المسائل الفرعية من معرفة علوم العربية والآيات والآثار وكيفية استنباط الأحكام منهما، فحينئذ لو تنزَّلنا أن ماشملته المقدمة من الأصول وأنه يجب على المقلد الاجتهاد فيها، لم يجب بلوغه درجة الاجتهاد بالمعنى الأخص، بل يكفي فيها أن يكون الناظر ذا عقل سليم يتَمَيَّز عنده به الأَوْلى من غيره، مع إدراكه لأشياء من الشرع ضروريَّة لايعذر مسلم في الجهل بها، كما لايعذر مسلم في الجهل بوجوب أركان الإسلام الخمسة، نظير ما قالوه في مسائل أصول الدين وأصول الشرائع بلا فرق، وأي محال في هذا غير أن مَنْ مقصوده الطعن في الدين لم يتحاش عن التفوه بمثل هذا، على أن من أوضاع المصنف التي ستأتي عن قريب أن الاجتهاد يتبعض في الأصح، فيصح أن يلزم المقلد الاجتهاد في هذه وإن كانت فرعية لحصول مايتوقف عليه الإذعان بها من الأمارات للقاصرين، فيأخذوا بها اجتهاداً لاتقليداً، ولامحال في ذلك، ولا يضر الإمام منع هذا المعترض لتجزي الاجتهاد، فإنما يَبْنِي كلُّ أحد على ما أَسَّس لاعلى ما أسسه مخالفه.

❁ هذا وأما قوله: «وأما مَنْ قال: إن الاجتهاد متعين وإنه لايجوز التقليد على كل حال، فهو يوجب الاجتهاد [في مثل هذه المسائل المذكورة في هذه

---

١ ـ في (أ): النقلي.

المقدمة وفي جميع مسائل هذا الكتاب. ولم يكن المصنف من القائلين بتَعيين الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك. على أن ثم مانعاً من حمله على ذلك وهو أنه لو كان قائلا بذلك لكان تصنيفه لهذا الكتاب ضائعاً ليس تحته فائدة، لأنه لاينتفع به إلا المقلدون وليس للمجتهد إليه حاجة بل يكون تصنيفه لهذا الكتاب - مع قوله بتعيين الاجتهاد - إيهاماً للمقلدة بجواز مالا يجوز عنده وتحليلا لما هو غير حلال في اعتقاده وحاشاه من ذلك] »(١). فستتكلم عليه قريباً عند استدلاله على ثبوت الواسطة بين المقلد والمجتهد.

والذي نريد أن ننبه عليه هاهنا هو مافرَّع عليه، وهو: أن المصنِّف لم يكن قائلا بتعيُّن الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك.. الخ.

ومحصوله: أنه لا يمكن حمل كلام المؤلف على ماهو الحق عند هذا المعترض من تعين الاجتهاد وثبوت الواسطة، إذ لو كان كذلك لما أقدم /١٧/ على التصنيف في التقليد فحاشا المؤلف - بزعمه - أن يكون من أهل الحق أو يقول به، وهذه استعارة تهكمية حمله عليها الشنشنة الأخزمية.

ونحن إذ قد بينا أن المؤلف على الحق وستعرف أن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد يجب عليه التقليد إجماعاً، وضَعْفَ ماتمسك به هذا المعترض فلاعلينا أن نقول هو ممن شذ بهذا المقال.

❁ قوله: «وما قيل مِنْ أن المراد بوضعها تعريف المقلد كراهية جهل ماذكر فيها [وبيان حسن معرفته لها بالدليل لاوجوب تعيُن الاجتهاد، فيجاب عنه بأن هذا

---

١ - السيل الجرار ١/٥ - ٦.

لايدفع الأعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الواسطة بين الاجتهاد والتقليد حتى يحمل كلامه على هذا] »[1].

فنقول: قد عرفناك أن ما أجاب به صاحب هذا القول يمكن أن يرجع في المآل إلى ماقلناه من أنه يمكن أن يقال يأخذها المقلد اجتهاداً لسهولة مأخذها من عقل ونقل، ولايلزم من ذلك أن يكون القول بأخذها بالدليل مستلزماً لتحصيل كل أدوات الاجتهاد، لعدم توقفها على شيء منها فلايكون قولا بوجوب تعين الاجتهاد وهو واضح.

فأما جوابه عليه بأن هذا لايدفع الاعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الواسطة بين الاجتهاد والتقليد، فقد عرفناك أن المصنف لم يثبت الواسطة بين المجتهد والمقلد في المسائل الفرعية، فأما المسائل الأصولية فهو قائل بتعين الاجتهاد فيها وفاقاً للجمهور إن لم يكن إجماعاً، لكن الاجتهاد فيها هو بمعناه الأعم، أعني اعتقاد المسألة عن دليل أعم من أن يكون عقلياً أو نقلياً، ولايحتاج في ذلك إلى أدوات الاجتهاد بالمعنى الأخص، بل هو من أدواته فمن المتفق عليه أن أصول الفقه منها ولايجوز التقليد في مسائله، وكذا أصول الدين على الخلاف.

وقد نقل هذا المعترض ـ فيما سيأتي ـ الاجماع على ذلك وارتضاه، فكيف صح له ـ إن فرضت هذه المسائل التي تضمنتها المقدمة من الأصول، ووجب على المقلد الاجتهاد فيها بخصوصها كمسائل أصول الدين ـ أن يجعل هذا مطعناً على المؤلف؟ وهو قول عامة المسلمين.

---

١ ـ السيل الجرار ٦/١.

وأما زعمه أن هذا يوجب عدم الاحتياج إلى الأزهار، فإن القاصرين إذا قدروا على معرفة الحق في مسائل هذه المقدمة بالدليل من دون اجتهاد كانوا على معرفة الحق في المسائل المذكورة بعد هذه المقدمة أقدر، لصعوبة هذه وسهولة تلك، فقد أشرنا لك إلى بطلانه، إذ مسائل التوحيد بل وجُل مسائل الأصوليين إنما تفتقر إلى النظر الصحيح من دون أدوات واحتياج إلى الإحاطة بعلوم العربية والأصول الفقهية، والاطلاع[1] على الأحاديث النبوية، والإحاطة بمعاني الآيات القرآنية، وإن افتقر شيء من مسائلهما إلى النقل وجب أن يكون ضرورياً من الدين عند من يشترط القطع فيهما، مثل إثبات المعاد والجزاء الآخرويين، ولايحتاج مثل هذا إلى جميع تلك العلوم أيضاً، فبان سهولة الاجتهاد فيها وصعوبته في الفروع، فلو فرضنا أن هذه المسائل ممايجب الاجتهاد فيه للحقت بتلك، لتوقفها على نظر صحيح أو إجماع أو نقل قطعي متناً ودلالة، ولا تفتقر إلى شيء من أدوات الاجتهاد عكس مايقول هذا، لكن الوجه هو ماعرفناك أولا وهو أنها مما يجوز التقليد فيها لكفاية الظن في مثلها، وهو المسوغ للتقليد، وإنما كان هو الوجه ـ وإن كانت هذه الاحتمالات صحيحه، ولاعتراضات هذا المعترض والجلال دافعة ـ لأن المصنف لو كان مذهبه منع التقليد فيها وأنها من الأصول، لأوردها هنا مقرونة بأدلتها، فحيث عراها عنها كان ميلا إلى ماقلناه أولا، وهو الحق الذي لا اشتباه فيه، ومن أمعن النظر في كلامه عليه السلام في «الغيث» علم أن محصوله ماحققناه، وأن في كلامه مايلقم المعترضين عليه الحجر، لو كانوا يعقلون.

---

١ ـ في (ب): وكمال الاطلاع.

[بحث في التقليد]

قال الإمام: (فصل، التقليد في المسائل الفرعية القطعية والظنية جائز).

❁ قال[الشوكاني]: «الكلام على هذا من وجوه. أولها: ماذكره العلماء في حد التقليد، ولاغرض لنا متعلق بالكلام فيه. وثانيها: الاعتراض على ماقاله السيد حسن الجلال في «ضوء النهار» من أنه «ربما يتوهم أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي، وأكثرها استدلالي مظنون وليس من أهل الاستدلال، فيجب عليه التقليد بدلا عن الاجتهاد [كالتراب بدل الماء إذ هو الممكن ومالايتم الواجب إلا به يجب كوجوبه. والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف فهو شرط للوجوب، وتحصيل شرط الواجب ليجب لايجب، فإذن لايتعلق بها إلا ما فهمه وليس إلا ضروريات الشرع، والعمل بالضروري ليس بتقليد لأن الضرورة أعظم الأدلة. ولهذا وقع الاتفاق على أن العامي يقر مافعله ولاينكر عليه مالم يخرق الإجماع]»[1]. ولايخفى عليك أن هذا الكلام ساقط فاسد.. الخ»[2].

وأقول: بل ماذكرته أنت هو الساقط الفاسد، وأنت أيها المستحق للخطاب لايخفى عليك أن مراد الجلال بأن الفهم شرط التكليف، هو ما أراده كافة أهل العلم من فهم الخطاب الصادر عن الشارع على الوجه المطابق بحسب الإمكان، وزَعمُ أن هذا يفهمه كل عاقل ولايتعذر فهمه إلا على مجنون أو صبي صغير بَاطِلٌ.

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ٨/١.

/١٨/ ولابد من البسط في بيان ذلك فنقول: مما أجمعت عليه الأمة وهذا الألد الخصيم موافق عليه: أن خطابات الشارع: بَيْنَ نَصٍ لا احتمال فيه، ثابتٍ بالتواتر الذي لايقبل التشكيك فيه، وماكان هكذا فمتفق ومجمع على القول بمقتضاه، واعتقاده والعمل به عند كافة المسلمين عالمهم وجاهلهم، وسبيل من أنكره أن ينكر الضروري من الدين، فلامعنى للضروري من الدين إلا ذلك. وَبَيْنَ ظاهرٍ يحتمل خلاف مدلوله احتمالا مرجوحاً، وهذا إن سلم عن المعارض وجب العمل بظاهره، وصار قطعياً لانعقاد الإجماع عليه، وإن عارضه معارض افتقر إلى الترجيح والإجتهاد. وَبَيْنَ مُجْمَلٍ يستوي فيه الطرفان مما يحمل عليه، ويستدعي الإجتهاد لامحالة.

وأيضاً من خطابه: العام والخاص، وهو أكثر مايكون في الكتاب والسنة، حتى لقد قيل مامن عَامٍّ إلا قد خُصَّ، ويفتقر بناء العام على الخاص ـ مع تقدم أحدهما، أو تأخره، أو الجهل، أو القول بأن المتأخر ناسخ، سواء كان هو الخاص أو العام ـ إلى اجتهاد لامحالة، حتى يستبين الراجح من المرجوح.

وأيضاً في خطاب الشارع الناسخ والمنسوخ، وشروط النسخ مما يقع فيها الخلاف، فيفتقر إلى الاجتهاد أيضاً، هذا كله فيما يرجع إلى دلالة اللفظ، وقد علمت أن الذي لا يتوقف على اجتهاد منها ويفهمه كل عاقل إنما هو النص والظاهر السالم عن المعارض.

وهاهنا أشياء وراء دلالة اللفظ تفتقر إلى الاجتهاد هي: طرق ثبوت متن الخطاب، متى لم يكن قطعياً متواتراً من سنة أو كتاب، فإن قبول قول الواحد

العدل ليس بمجمع عليه، بل الجبائية[1] ومشى على أثرهم السيد حسن الجلال يجعلون الخبر كالشهادة في الإحتياج إلى الإثنين. والظاهرية يعتبرون الجماعة ليفيد خبرهم العلم بمعنى القطع، فلايعمل إلا بخبر الثلاثة فمافوق. والحنفية يعتبرون هذا الشرط في بعض الأحكام مثل الناسخ للكتاب، والمخصص له المتأخر عنه، وغيرها، فلايعمل في مثلها إلا بالخبر المشهور.

وأيضاً العدالة في رواة الخبر أمر متفق عليه، لكنهم قد اختلفوا فيما يُجْرَح ويعدل به، ممايرجع إلى المذاهب والإعتقادات اختلافاً طويلا ليس باليسير، وكل ذلك لامحالة مفتقر إلى الإجتهاد، ومستدع كلما ذكرناه لما قرروه من إحتياج الاجتهاد إلى علوم العربية وقواعد الأصول، ليمكن الناظر عند أن يسمع الخطاب النبوي أن يرجح شيئاً فيعمل عليه، والعامي بمعزل عن ذلك كله.

إذا كان هذا واضحاً بَيِّناً عند كل من ألف في الأصول وكان له قَدَم في الاجتهاد راسخ، فنقول: أما الضروري من خطاب الشارع وهو الثابت متناً ودلالة على وجه لايمكن أن يختلف فيه فالإجماع منعقد على أنه لاتقليد فيه، إذ يعرفه المنتسب إلى الشريعة المحمدية بلا حاجة إلى شيء سوى الفهم الذي يشترك فيه كل عاقل، ولايعدمه إلا مجنون أو صغير، فأما غيره - وإن كان قطعياً يمكن التشكيك فيه وليس بمنْتَهٍ إلى حد الضرورة - فقد اختلف فيه، فقال المؤلف وكثير: يقلد فيه. ذهاباً إلى أن تمييز القطعي من الدليل عن المظنون على الوجه فرع الإجتهاد، إذ الفرض أنه لم ينته إلى حد الضرورة، والفرض أن المقلد ليس بأهل للإجتهاد فيكون فرضه التقليد فيه. وقال بعض أهل الأصول: لاتقليد في القطعي. وإذا فحص عن دليل هذا القائل أفاد أن مراده من القطعي مالايتصور فيه اختلاف،

---

١ - في (ب): الحنابلة.

وحينئذ يَعود إلى موافقة القول الأول، فإنما يكون قطعياً ومختلفاً فيه فبعد فرض وقوع الاختلاف فيه إنما تثبت قطعيته عند المجتهد بعد اجتهاده، ولا يكون مثله قطعياً بالنسبة إلى المقلد فيفتقر[1] إلى التقليد فيه لامحالة، وهو عين ما اختاره المؤلف من جواز التقليد في الفرعيات قطعيها وظنيها.

إذا تمهد هذا فنقول: قد اشترك الجلال وهذا المعترض في الذهاب إلى المنع من التقليد، غير أن الجلال قد ثبت على أصله فلما علم أن فهم العامي لغير الضروريات يتوقف على الاجتهاد، والاجتهاد ليس في وسعه قال[2]: لا يكلف إلا مايطيق، فلا يلزم المقلد تحصيل أدوات الاجتهاد، إذ تحصيل شرط الواجب ليجب لايجب، وإنما يجب عليه العمل بالضروريات، وفي غيرها يُقَرّ على مافعل مالم يخرق إجماعاً.

وهذا المتذبذب[3] /١٩/ المتناقض الأقوال، هو الذي أتى بالمحال الذي لايعقل، فقال: لايجوز التقليد، والعَمَلُ على العامي متعيِّنٌ بكل الخطابات الشرعية قطعيها وظنيها لاشتراك الكل في عموم الإبتلاء بها، مع اعترافه بأن الضروريات فيها أقل قليل، وحينئذ يرد عليه أن ماليس بضروري من الدين يكون مختلفاً فيه، إذْ[4] لم ينعقد عليه إجماع وعند الاختلاف لابد من الترجيح، فمن كان أهلا للترجيح وهو المجتهد الكامل بأدوات الاجتهاد وجب عليه الترجيح والمصير إلى الراجح عنده، ومن ليس بأهل وهو العامي، إما أن يقول: يتعين عليه

١ ـ في (ب): يضطر.
٢ ـ معنى كلامه لا لفظه. انظر ضوء النهار ٤٧/١ ـ ٤٨.
٣ ـ يعني الشوكاني.
٤ ـ في النسخ: إذا. ولعل الصواب ما أثبته.

الأخذ بأقوال أحد العلماء، كأنت بزعمك أنك منهم، أوْ لاَ، فإن كان الأول فهو عين التقليد الذي منعت منه، وإن قلت: لا يتعين كان هو بعينه معنى قول الجلال إنه في ماعدا الضروريات يُقَرّ على مافعل مالم يخرق إجماعاً، فلا يأتي الجلال إلا بشيء لابد لك من سلوكه أو القول بالتقليد، فاختر أيهما شئت لتنتظم في سلك العاقلين، فإن غير هذا ممالا يعقل.

* وأما تشبثك بأن فرض العامي هو أن يورد عليه النص من الحديث أو الكتاب فيعمل على مقتضاه، وليس ذلك بتقليد. فليس بشيء، لما قلنا إنه إن كان النص المُورَد عليه ممالا يمكن الاختلاف فيه خرج عن محل النزاع، وإن كان ممايمكن فإما أن يرجح المقلد شيئاً من تلك الإختلافات، والفرض أنه ليس بأهل للترجيح، أو يلزمه الأخذ بواحد منها وهو عين التقليد، فأنى يتصور هذا المحال الذي تتشبث به.

* وأما تشنيعك على الجلال بأن الواقعين في معاصي الله المتعدين لحدوده الهاتكين لحرمه، لو علموا بهذا البحث لقرت به أعينهم، واطمأنت به أنفسهم، وأنه عين التعطيل للشريعة[1]. فمن تناقض أقوالك التي تفصح بها[2] عن عدم ثبات قدمك على شيء يمكن أن يعرج عليه، فإن هؤلاء الذين وصفت لا يخلون إما أن يكونوا وقعوا في محرم مجمع عليه أو مختلف فيه، فإن كان الأول فقد قال الجلال: لا يُقَرون على ماخرق اجماعاً، ومآل الكلام إلى أن مثله يكون ضرورياً من

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨ ـ ٩.

٢ ـ سقط من (ب): بها.

الدين لا يقر عليه من ينتسب إليه. وإن كان مختلفاً فيه فالاختلاف فيه وقول بعض العلماء ممن يعتبر باجتهاده وخلافه يكون رخصة للعامي في ارتكاب ذلك المحرم الذي ليس بقطعي، أما على قولك بالمنع من التقليد فالأمر أوضح، فإن الأخذ بقول معين هو عين التقليد. وأنت كأنك تعني نفسك بقولك لقامت للعامة الحجة على من أراد إقامة حدود الله عليهم، وطلب منهم القيام بشرائعه، وفعل ماأَمَرَ به وترك مانَهى عنه، فنعم وأي حجة للعامة أقوى من ذلك سيما عليك، فإن محصول هذا أنك تلزمهم في مسائل الخلاف الأخذ بقولك واجتهادك وتوجب عليهم تقليدك، وقد أصلت لهم أن التقليد لايجوز، فإذا اطرحوا قولك فيما ألزمتهم فعملا بقولك: إنه لا يجوز تقليدك وكفى به حجة عليك.

وعلى الجملة فقد ناقضت الجلال وألزمت أن العامي القاصر لابد له في المسائل المختلف فيها من الأخذ بمعين من الأقوال، وهو عين التقليد إما لك إن كنت أهلا له، أو لغيرك، وقد كرَرْت إلى مامنه فررت وهكذا يصنع المتزلزل المتهافت في أقواله، وأي تناقض أشنع من هذا وأفحش.

❁ فأما زعمُك أنه يجب على العامي العمل بمقتضى النص المظنون، وليس بتقليد. فقد أشرنا إلى مافيه ونزيده إيضاحاً. ونقول: أما أولا فهذا فرع وجوب العمل بالمظنون، وهَذَا ـ بعد سبق خلاف الظاهرية والحنفية في بعض المسائل، وقيام النصوص القرآنية القطعية على النهي من اتباع الظن مثل: ﴿وَلَا تَقْفُ

مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، ﴿وَأَنَّ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَتَعْلَمُونَ﴾[2]، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3]، ونظائرها من الآيات ـ ممَّايفتقر إلى الترجيح بين قول من قال لا يجوز العمل في الفرعيات ـ كالأصليات ـ إلا بالعلم، وبين قول من قال بجوازه فيها، فإن كلفته العامي فالفرض أنه ليس من أهله، وإن قلت يعمل بترجيحك فقد كلفته تقليدك، أوترجيح من رأى قوله راجحاً، وقد سوغت له التقليد، بل أوجبته عليه ولا محيص.

ثم نعود ونقول: لا يخلو إما أن يُكَلَّف العامي النظر في كتب الحديث والعمل بما ظهر له فيها أخطأ أو أصاب، إذ الخطأ جائز عليه من وجوه، أما أولاً: فمن وجه أن الخبر قد يكون صحيحاً وقد لا يكون، /٢٠/ والعمل بغير ماصح عن الشارع يوقع في تحريم ما أحل الله، وتحليل ماحرم الله، وقد قال الله في مثل هذا مُنْكراً على اليهود: ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾[4]، فشنع عليهم حين أقدموا على التحريم بغير علم وأي تشنيع أعظم من قوله بعد هذا: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5] فالمُقْدِم على التحريم والتحليل بالظن الضعيف داخل في عموم المفترين على الله كذباً، فكيف سوغ له العمل عليه؟

وإن قلت: يقتصر على ماصححه أئمة الحديث، فالتصحيح مختلف فيه، أولاً: فيما بين أئمة الحديث فلم يتفقوا في شروط التصحيح، وخلافهم فيه أشهر

---

١ ـ الإسراء: ٣٦.
٢ ـ البقرة: ١٦٩.
٣ ـ الأنعام: ١٤٤.
٤ ـ الأنعام: ١٤٣.
٥ ـ الأنعام: ١٤٤.

من نار على علم، والترجيح بين أقوالهم يستدعي الاجتهاد. وثانياً: فيما بينهم وبين غيرهم فربما ضعفوا الحديث بالقدح في إسناده بمن يرى غيرهم ذلك القادح معدلا، بل كيف يستتب للقاصر العمل بمافي كتب الحديث، وهأنتم معشر السنية تقولون لايقبل خبر المبتدع، تعنون به المعتزلي، ولاخبر المتشيع تعنون به الزيدي والإمامي، والمعتزلي والشيعي يقول: لايقبل خبر مجبر ولامجسم ولاناصبي يبغض آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كان المقلد بين محارتين فلابد له من الأخذ بأحدهما أو اطراحهما، والأخذ بأحدهما عين التقليد، واطراحهما عين التعطيل الذي التزمه الجلال، فاختر أيّ المجالين[1] شئت.

هذا بعد أن يكون الحديث نصاً في معناه، وإنما الظن في طريقه، فأما إذا كان ظاهراً أو مجملا أو عاماً أو منسوخاً فالعمل على مقتضاه فرع عدم المعارض، ووجود المبَيِّن، وعدم المخصص، والناسخ، ولن يَعْرِفَ هذا ويَعْرِف كيفية العمل على مقتضاه إلا من حَصَّل كل أدوات الاجتهاد.

فإن قلت يعمل بكل ما قرع[2] سمعه من النص، وليس عليه النظر في معارض ولامخصص ولاناسخ، فهذا هو المحال، أما أولاً: فلأنك قد كلفته في هذا الأخذ باجتهادك الخارق للإجماع، للاتفاق على أنه لايصح العمل بشيء من تلك إلا بعد البحث والإحاطة بالآثار، حتى يعلم انتفاء المعارض والناسخ والمخصص وغير ذلك، وأما ثانياً: فلأن عمله على تلك مع وجودماينفيها من ناسخ أو مخصص يوقع في تحريم ما أحل الله وتحليل ماحرم الله، وأي محال أشنع من هذا، ويالله

---

١ ـ في (ب): الحالين.

٢ ـ في (ب): يعمل بما قرع.

العجب من اعترافك بأن أهل الاجتهاد الذين وسمتهم بالخاصة أقل قليل، قد يوجد واحد منهم في الألف والألفين والثلاثة، وقد لايوجد، والأكثر عامة لايحسنون شيئاً من طرق الاجتهاد فماذا يجب عليهم؟ إما أن تقول: الاجتهاد، وقد اعترفت بأنهم ليسوا من أهله. أو التقليد وقد أبطلته، أو التلعب بالشريعة كيف شاؤا، إذ ليس بأفحش من التعطيل بل هو عينه، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وأنى يظن عاقل أن الأدوار[1] تأتي بمثل هذا المتزلزل المتناقض الأقوال، المتلعب بالأحكام، فإن كان لايدري مايقول فلا درى ولاتلى، وإن كان يدري، وإنما يريد اتخاذ[2] دين الله هزواً ولعباً فأفحش وأفحش.

[منع التقليد في مسائل الأصول]

• قال [الشوكاني]: «الوجه الثالث: أن قوله: (الفرعية) . يُخْرِج الأصلية ..»[3] الخ ماذكره.

أقول: قد نقل في هذا قول الأستاذ أبي إسحاق أن المنع من التقليد في أصول الدين إجماع أهل العلم، من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، ويعني بأهل الحق أهل السنة، وبغيرهم من عداهم من معتزلة وغيرهم.

وإذا كان الأمر على مانقله عن الأستاذ، وعن أبي الحسين بن القطان رأس السنية في منعهم التقليد في التوحيد ومايتعلق به، وأن فرض كل مسلم فيها الاجتهاد والعمل على وفق الدليل، فما باله شَنَّع على المؤلف ذلك التشنيع في

---

١ ـ في (ب): الأدوال.

٢ ـ في (ب): وإنما يتخذ.

٣ ـ السيل الجرار ١/٩.

إيراد المقدمة، وقال: لو كُلف القاصرون الاجتهاد فيها لزم المحال الذي أورد، ولِمَ لا يكون مافيها كغيرها من مسائل التوحيد يجب الاجتهاد فيها واعتقادها بالدليل، ولا يوجب ذلك تحصيل الأدوات المعتبرة في الاجتهاد في الفرعيات، فلم سَلّم المنع من التقليد لهؤلاء وقال بموجبه، ولم يلزمهم القول باجتهاد العامي في كل المسائل وهم لا يقولون به، هكذا فليكن التخبط والتهافت، أعاذنا الله من ذلك.

[الفرق بين المسائل الفرعية والمسائل العملية]

* قال: «واعلم أن ذكر الفرعية يغني عن ذكر العملية، وماقيل من أن قيد العملية لإخراج الفرعية العلميَّة كمسألة الشفاعة، وفسق من خالف الإجماع، فذلك غير جيد، لأن هاتين المسألتين ليستا بفرعيتين، فقد خرجتا من قيد الفرعية»[1] الخ.

أقول: قد أوضحنا لك في التمهيد السابق أن الإصطلاح من أهل العلم /٢١/ كافة على أن الفرعي ماتفرع من أصل فقهي، بأن كان دليله تفصيلياً يفتقر المجتهد ـ عند الاختلاف فيه بين الأمة ـ إلى ترجيح بما معه من الأصول المجتهد فيها، ومنها مسألة الشفاعة، فإن[2] أدلتها أحاديث وآيات وكلها أدلة تفصيلية، والخلاف فيها بين أشهر فرق الإسلام وأعظمها ـ أعني المعتزلة والأشاعرة ـ يستدعى معرفة الحق من تلك الأدلة، ومعرفة الحق على الوجه يحوج[3] إلى مراعاة الأصول الفقهية لامحالة، فتكون فرعية بلاشك ولاريب. ونظيرها فسق من

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٠.

٢ ـ في (أ): وأن.

٣ ـ في (ب): يخرج.

خالف الإجماع، فقد وقع أولاً الخلاف في حجية الإجماع، ثم فيما يكفر به أو يفسق من خالفه، والكل بأدلة تفصيلية تستدعي مراعاة القواعد الأصولية[1]، فتكون فرعية، غير أنها لما امتنع التقليد فيها لعدم تسويغ الظن فيها - وقد عرفت أنه المُرَخِّص في التقليد - أدرجوها في كتب الكلام، ونظيرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وماشاكلها، فمست الحاجة في تعريف مايجوز فيه التقليد[2] إلى إخراجها من عموم الفرعية بقيد: العملية، وإنما كان قيد العملية مخرجاً لها لما اشتهر من مقابلة العلم للعمل في عرف القاصرين، ولكون الكتاب موضوعاً للمقلدين المقصرين، ناسب الاحتراز بما يفهمونه ويتعارفونه[3]، وإن كان اصطلاح الكل على أن مقابل العلمية الظنية في مثل هذه المقامات، فالعبرة كما قاله هذا المعترض بماوقع عليه التواضع بين أهله، فإذا كان هذا معروفاً في عرف المقلدين جاز الإحترازعن العلمي بقيد العملي ولامحال.

نعم اصطلاح الخواص الشائع في مثل هذا أن العملية ماكان متعلقها فعل الجارحة، وماهو متعلق به كالنية، فيخرج بقيد العملية - كما قاله الشمس الفناري[4] في «فصول البدائع» - ماكان من الفرعيات فعلا قلبياً كالريا والحسد من المنهيات، والصبر والحلم والعفو من المأمورات، إذ الشايع إخراجها من الفقه، ويدل على هذا جعل المصنف لها تكملة للأحكام في «بحره الزخار»، ولم يجعلها جزءاً منه، فمثلها فرعية إذ أدلتها تفصيلية ولايحتاج إلى تقليد فيها، لعدم

---

١ - في (أ): الأصلية.

٢ - في (ب): مايجوز التقليد فيه.

٣ - في (ب): يتعارفوه.

٤ - شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي، عالم بالمنطق والأصول. توفي سنة (٨٣٤ هـ). كشف الظنون ١٢٦٧/٢.

احتياج نصوصها إلى استفراغ الوسع في استنباط حكمها لنصوصيتها، ولهذا لا يقع فيها اختلاف يحوج المقلد إلى ترجيح.

إذا تمهد هذا فنقول: إنما قال المصنف: الفرعية - ولم يقل: الشرعية، لَمَّا أن من مذهبه - وهو الحق - أن العقل حاكم، فما صح للعقل وجود مفسدة فيه أو مصلحة، صح له الحكم بوجوبه أو تحريمه، وإن لم يرد به[1] نص كما هو المقرر عند عامة المعتزلة، وإن أباه المتسمون بأهل السنة والجماعة، على أنه قد انخزل[2] عن مذهبهم هذا عامة الحنفية، فوافقوا في إدراك العقل للحكم بدون الشرع، وإن لم يقولوا بإسناد الحكم اليه، فالمآل واحد والخلاف في العبارة فقط، فكان التعبير بالفرعية أولى من الشرعية، بل واجب. وقد أوضحنا لك بما لامزيد عليه أن المسائل التي متعلقها علم ودليلها تفصيلي من الفروع، وإنما جعلت جزءاً من الأصول لحال دليلها، وعدم جواز التقليد فيها، فدخولها في الفرعية بحسب المفهوم يحتاج[3] إلى قيد يخرجها عنه، فلهذا احتاج بعد قوله: الفرعية، إلى قيد: (العملية)، ليخرجها.

وإنما احتاج إلى قوله بعد ذلك: (الظنية والقطعية)، وإن كان مطلق الفرعية يشملها، لشيوع الخلاف في أنه هل يجوز التقليد في الفرعي الذي عليه دليل قطعي أو لا يجوز؟ فعمم للتنصيص، ولو أطلق جاء الاحتمال فاحترز عنه، وقد عرفت مماحققناه اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال بأن العملي هو الفرعي، إذ

---

١ - سقط من (أ): به.
٢ - انفرد ولم يعبأ به.
٣ - في (ب): محتاج.

الفرعي[1] ماموضوعه الفعل، والفعل مرادف العمل.

إذا استوضحت أنه إنما أراد بالعمل مقابل العلم، والدلالة تتبع الإرادة، سيما اذا اشتهر عند المخاطبين بذلك العرف، فهو المقدم في الفهم عندهم، لكونه الحقيقة وغيره بالنسبة إليهم مجاز، وعرفت أيضاً أنه ربما فرق بين العَمَلي والفعلي بأن الفعل أعم من أن يكون بالجَنَان أو بالأركان، والعملي مختص بالأخير، فيحترز به عما كان من الفرعيات، ليس بعمل كما هو المستفاد من كلام صاحب «فصول البدائع»، فتم كلام المؤلف سالماً عن الاعتراض.

* ولا يلزم ماقاله الجلال من خروج المسائل التي موضوعها الوصف[2]. فإن موضوع الفقه جملة هو الفعل، والوصف إنما يكون موضوعاً لبعض المسائل وهو من قبيل ماقيل: إن موضوع المسألة قد يكون موضوع العلم، وقد تكون نوعاً فيه، أو عرضاً ذاتياً، أو مركباً، مثلا لطم اليتيم العدوان محرم، موضوع المسألة نوع من الفعل أو وصفه وهو المحكوم عليه بالحرمة لانفس الفعل، ولذا يكون لطمه للتأديب جائزاً، ومثل السجود لله واجب وللصنم محرم، وعلى هذا القياس، فأما: الزوال وقت لصلاة الظهر. فليس مسألة فقهية إذ ليس موضوعها الفعل ولا وصفه[3]، وإنما تذكر في الفقه الأحكام الوضعية لأنها شروط وأسباب، أو موانع للأحكام التكليفية، فهي من مبادئه التصديقية لا من مسائله، وما ألزمهم به ـ من أنه إن كان المراد بالعملية ما يبين صفة الفعل فأصول الفقه كذلك ـ من سقطاته التي لا تُقَال،

---

١ ـ في (ب): الشرعي.

٢ ـ ضوء النهار ٤٨/١.

٣ ـ في (أ): ولا وصفيَّة.

فكون الأمر للوجوب مسألة أصولية موضوعها اللفظ، ومحمولها إفادته للتحتم.
ويتفرَّع على هذا أن الشارع إذا قال: صل، فالصلاة واجبة، وهذه من الفرعية إذ موضوعها فعل المكلف، ومحمولها أحد الخمسة، وكون: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ﴾ سبب لتحتم الصلاة ليس بوصف لفعل المكلف الذي يكون موضوع مسألة للفقه، ولانفس المسألة الأصولية الذي هو اعتقاد أن لفظ «فعل» يفيد الحتم، بل أمر مركب من الدليل القولي الذي هو قول الشارع، ومقتضى المسألة الأصولية الذي هو وجه إفادته الحتم، أخذاً من أوضاع العرب التي يتكلم بلسانهم الشارع. وبالجملة فصدور مثل هذا الإعتراض من الجلال أول دليل على أنه لا يفهم مايقال.

* وأسخف من هذا قوله: «وربما يتوهم أن الفرعية احتراز عن أصول الشرائع كوجوب الصلاة جملة وهو غلط»[1].

فإن المخصص أوضح من الشمس وهو أن أصول الشرائع هي الضروريات الدينية، وهي للمسلم الناشيء بين أهل الإسلام كالضروريات العقلية للعاقل الناشئ بين العقلاء، فكما أنه لا يحتاج في العقلية إلى سبب كذلك لا يحتاج في الشرعية إليه لحصوله ضرورة.

* وأما قوله [يعني الجلال] بعد ذلك: «ثم تخصيص العملية بجواز

---

١ ـ ضوء النهار ٤٩/١.

التقليد .. الخ»[1]. فمبحث [سوف] نتكلم عليه في محل يليق به[2].

* هذا ولو قال المصنف كما زعم هذا السيء الفهم والكتابة: «فصل: التقليد في الفروع جائز»[3]، لم يصح. وإن تَنَزَّلنا أنما تضمنته كتب الكلام ليس من الفروع، إذ هو في قوة: التقليد في مايجوز فيه التقليد جائز. إذ الفرض أن مُسَمَّى الفروع حينئذ مايجوز التقليد فيه، من دون وصف /٢٢/ كاشف له، فيكون دوراً صريحاً لايُقْدِم عليه إلا مثل هذا الفَدَمُ[4] الغبي عن الرشاد، فلابد من الوصف المُعَرِّف لما يجوز التقليد فيه حتى يكون هو المحكوم عليه لجواز التقليد فيه.

[بحث في تقليد المجتهد لغيره]

* وأما زعمه أن قوله: (لغير المجتهد)، مغن عن قوله: (لا له ولو وقف على نص أعلم منه)[5].

فلتعلم أن الإطلاق في العبارة مغن عند عدم الخلاف، وأما معه فلا، إذ يتطرق إليه الاحتمال فيفتقر إلى التصريح بالمراد لامحالة، كما عرفت في الظني والقطعي، وقد اشتهر الخلاف في هذا الطرف فمست الحاجة إلى التنصيص. قال ابن الهمام في تحريره مالفظه: مسألة: المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من[6]

---

١ ـ ضوء النهار ٤٩/١.

٢ ـ سقط من (ب): فمبحث.. إلى : يليق به، وما بين المعكوفين مني مكان كلمة لم أستطع قراءتها.

٣ ـ السيل الجرار ١١/١.

٤ ـ الفدم: العي عن الكلام.

٥ ـ سقط هذا الاعتراض من المطبوع من السيل الجرار.

٦ ـ في (ب): عن.

التقليد فيه اتفاقاً، والخلاف قبله، والأكثر أنه ممنوع، وعن ابن شريح إلا إن تعذر عليه لاينبغي أن يختلف فيه، وقيل: لا. قال شارحه محمد بن باد شاه البخاري: أي لايمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقاً فيما يخصه، وفيما يفتي به، سواء تعذر عليه الاجتهاد أوْ لاَ، وعليه الثوري وإسحاق وأبو حنيفة، على ماذكره الكرخي والرازي. قال القرطبي: وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطا. وعزاه أبو إسحاق الشيرازي إلى أحمد، وقال بعض الحنابلة: ولايعرف. ثم قال ابن الهمام: وقيل: فيما يفتي به لا فيما يخصه. وقيل فيه أيضاً إلا إن خشي الفوات، كإن ضاق وقت صلاة، والاجتهاد فيها يُفَوِّتها. وعن أبي حنيفة روايتان، وعن محمد أنه يقلد أعلم منه. والشافعي، والجبائي، وابنه: يجوز إن كان صحابياً راجحاً، فإن استووا يخير، وهذا[1] رواية عنه ـ أي عن الشافعي ـ في تقليد الصحابي مذكور[2] في رسالته القديمة. قال شارحه: والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليد المجتهد للغير مطلقاً. وقيل: يجوز تقليد أبي بكر وعمر لاغيرهما. وعن أحمد، وإمام الحرمين: جواز تقليد الصحابة دون غيرهم، إلا عمر بن عبدالعزيز. واستغربه[3] بعض الحنابلة، وقيل: يجوز أن يقلد المجتهد صحابياً وتابعياً دون غيرهما، وعُزِيَ إلى أبي حنيفة، لكن بلفظ: أو خيار التابعين. وقيل: يجوز للقاضي لاغيره. انتهى.

ومن هذا الخلاف المتشعب يُعْلَم احتياج الإمام إلى التنصيص على أنه لايجوز للمجتهد التقليد مطلقاً، كما هو مختاره، ولايغني عنه الإطلاق.

---

١ ـ كذا في النسختين ولعل الصواب: هذه.

٢ ـ كذا في النسختين، ولعل الصواب: مذكورة.

٣ ـ في (أ): واستقر به.

هذا وأما الموالاة والمعاداة فلتعلم أن المراد منها هنا فعل الجارحة والقلب، فالموالاة تجب للمؤمنين، والمعاداة لمن حاد الله ورسوله، بنص: ﴿لَاتَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[1] الآية. ومافي معناها، فهذا الفعل ليس من مسائل أصول الدين، لكنه يترتب على التفسيق والتكفير اللذين هما منها، وإذا كان التقليد في الأصول لايجوز، والواجب في التكفير والتفسيق الاجتهاد، واتباع الدليل المفيد للعلم ـ وكيف لا والتكفير والتفسيق بالاعتقادات والمذاهب أكثر وأشهر، والتورط في مهواة الهلاك بهما أشد وأخطر، فأما الكفر الصريح والفسق الصريح الضروريان من الدين، فعنهما غُنْيَة ـ فكذا في الموالاة والمعاداة إذ هي فرع عليهما، فلايجوز تقليد الغير في اضرار بالغير ـ ممن ينتمي إلى الملة، سواء كان باللسان أو بالجنان ـ إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه أو كفره[2]، وإذا علمت أن مثل الموالاة والمعاداة من الأفعال التي لايجوز التقليد فيها، وليست من المسال العلمية، بل مترتبة عليها، وجب الاحترازعنها، إذ لايدل عليها ماسبقها من عبارة المؤلف بمطابقة ولاتضمن ولا إلاتزام، فتمت عبارة المؤلف سالمة عن قدح هذا المعترض المتهافت في الطعن على الأئمة المطهرين، فإذا أمكنك أن تقرع سمعه بما به أوردت، فقل له: اخسأ فلن تعدو قدرك، فما زدت بما رمته من الكتم والطمس لفضائل الآل على أن بعثت على استجلاء محاسنهم الغر الطالعة في سماء المعالي على مر الليالي والأيام.

---

١ ـ المجادلة: ٢٢.

٢ ـ يعني لايجوز الإضرار بالغير من المسلمين إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه وكفره. فلذا لايجوز التقليد في مثل الموالاة والمعاداة.

نعم ههنا اعتراض يَرِدُ على المصنف وعامة أهل الأصول أن هذه المسألة أعني عدم جواز التقليد للمجتهد وإن كان متعلقها فعلا فهي من العوارض الذاتية للمجتهد، والاجتهاد أحد موضوعات /٢٣/ أصول الفقه، بل أهمها وماعداه وسيلة إليه، ولاتقليد في الأصول، وحينئذ فالمجتهد فيها إن أداه اجتهاده إلى جواز التقليد، فعليه العمل باجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره في عدم جوازه، وإن أداه اجتهاده إلى المنع، استغنى باجتهاده عن حكمهم عليه بأنه لايجوز له، ويصير وضعهم لهذه المسألة هدراً، ولا يمكن أن يقال لو أداه اجتهاده إلى الجواز كان خرقاً للإجماع، ولايقبل مِنْ الاجتهاد ماخرقه، لما علمت مما نقلناه عن التحرير وشرحه، أن الخلاف فيها مروي عن الأربعة الذين هم أساطين الاجتهاد، والقدوة لجمهور العباد، لكنه يمكن أن يقال: إن حال هذه المسألة حال أخواتها من مسائل أصول الفقه في ذكرها مقرونة بدليلها، ليعرفها المطلع ويأخذها عن الدليل لا بالتقليد، إذ هو من قبول قول الغير مع الحجة لابدونها، فإن صح له دليل المنع فذاك وإلا فعليه الأخذ باجتهاده.

نعم هذا لايدفع الاعتراض عن المصنف في إيراده ههنا، إذ الفرض أن ما أورده في المقدمة مايصح فيه التقليد، وغاية مايقال: إن ذكره استطراد، لكونه في مقابلة من يجوز تقليده.

[الكلام على جواز التقليد]

● قال [الشوكاني]: «الوجه الرابع: في الكلام على جواز التقليد. اعلم أنه قد ذهب الجمهور إلى أنه غير جائز. قال القرافي: مذهب مالك وجمهور

العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وأبي حنيفة والشافعي[1]، وروى المروزي عن الشافعي في أول مختصره: أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره. وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد لهم في الرسالة التي سميتها (القول المفيد في حكم التقليد). والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي»[2].

أقول لابد من بسط الكلام في هذا المقام، إذ هذا المبحث عمدة مايطعن به هذا المعترض على أهل البيت الكرام ومتابعيهم ممن ينتمي بالتحقيق إلى الإسلام والأخذ بهدى محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام. فأول مانبدأ به نعرفك أيها الناظر البصير أن هذا المهين لا يألو جهداً في ترويج كلامه ولو بتقحم خطة الكذب الشنعاء المنهي عنها عقلا وشرعاً فممَّا ارتكبه من الكذب هاهنا زعمه أن الأربعة الأئمة قد نصوا على النهي عن التقليد، وأن ذلك إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، وهو أكذب بحث يعرفه بالضرورة من له أدنى تمييز واطلاع على أقوال أهل العلم، ونحن على أن نبدأ بالكلام على متشبثاته في ترويج هدمه عقبناه بالقول الفصل الذي لا يشبه الكذب والباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فنقول: مانقله عن القرافي ـ من أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ـ إن أراد في الأصول دينية أو فقهية فَمُسَلَّم، وكأنه مراد

---

١ ـ في السيل المطبوع: ورواه مالك وأبو حنيفة والشافعي. وهو غلط.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١ ـ ١٢.

القرافي ـ إن لم يكن كذباً عليه ـ، وإن أراد في الفروع فباطل ضرورة.

بيان ذلك أن (موطأ) مالك منقول إلينا تواتراً كالحال في غيره من دواوين الإسلام المشهورة، ولو ساغ له انكار ضرورية الموطأ وأنه لمالك، تعدى الإنكار إلى الصحيحين وجاء التشكيك في صحتهما، وفي أنهما ليسا لمن نسبا إليه، وإذا كان مثل الموطأ والصحيحين مماثبت عمن نسب إليه تواتراً بحيث لايمكن الشك ولا التشكيك فيه، فقد اشتمل الموطأ على كثير من الآثار الموقوفة، فإيداع مالك لها لايخلو إما أن يكون لأخذه وغيره بمقتضاها، أوْ لاَ، إن كان الثاني كان وضعها هدراً، وأي فائدة لوضع شيء لايُعْمَل به ولاينتفع به؟ بل كيف ساغ لمالك وضع شيء لايجوز عنده؟ فإن مقتضى قرنه الآثار المرفوعة بالآثار الموقوفة عند فقدان المرفوعة في موطائه الموضوع لتعريف الأحكام أن يُعْمَل بها، فإن كان العمل بها غير جائز كما يزعم [الشوكاني] أن ذلك مذهب مالك، كان وضعه لها في موطائه غير جائز، وإلا كان إيقاعاً في المحرم وهو حرام بلا شبهة، ولهذا قال القرطبي ـ كما نقلناه من شرح التحرير ـ: إن الذي يظهر من تمسكات مالك في الموطأ القول بجواز التقليد للمجتهد، هذا وقد نقلنا لكم[1] من كلام التحرير وشرحه مايفيد تجويز الأربعة لتقليد المجتهد الذي لم يجوزه الجمهور، فكيف يصح ماحكاه عنه من منع التقليد للعامي الذي قد أجازه الجمهور إن لم يكن مجمعاً عليه.

فإن قلت: الأخبار المروية عنهم في تسويغ التقليد آحاد وقد نقل المنع عنهم آحاداً كما يزعمه، والترجيح بين الأخبار المانعة والمجوزة يحتاج إلى مرجح.

قلت: لا ولاكرامة فإن تسويغهم للتقليد ضروري لايمكن انكاره، وأوضح من

---

١ ـ في (ب): لك وذلك.

الصبح وقوعه واشتهاره.

بيان ذلك ماينقله أصحاب الشافعي من فتاويه، وتفرقتهم بين القديم والجديد من أقواله، /٢٤/ نقلا إن لم يفد التواتر في تفاصيل المسائل، لم يقصر عن إفادة التواتر في إفتائه جملة قطعاً وهو التواتر المعنوي، وكذا الحال في أبي حنيفة فاشتهاره بالقول بالرأي وفتواه[١]، وكذا صاحباه الآخذين عنه أشهر من نار على عَلَم، منقول بالتواتر القطعي الذي لا يقبل التشكيك. وكذا أحمد بن حنبل فمن المعلوم قطعاً أنه إنما أخذ برأيه، وكثر اتباعه دون صاحبيه ـ أعني إسحاق بن راهويه ويحيى بن معين ـ وهم ثلاث الأثافي[٢] إلا لكثرة فتاويه دونهما. وكذا الحال في مالك، فَنَقْل أصحابه لمذهبه كنقل أصحاب كل مذهب لإمامهم مما يفيد القطع واليقين الذي لا شك فيه بصدور تلك الفتاوى عن أئمتهم للأخذ بها والعمل على مقتضاها.

فإن قلت: إنما كانوا يفتون بمقتضى النص خلا أبي حنيفة وصاحبيه، ولهذا كان يقول الشافعي: إذا صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط، وسيأتي لهذا المعترض عن قريب أن ذلك ليس بتقليد وإنما التقليد إتباع رأي الغير لا اتباع مايرويه.

فنقول: نعم إن هذا عمدة[٣] مايتشبث به هذا المعترض، ولابد من إزاحة الشك ببسط الكلام، ليتضح الحق والصراط المستقيم للسالك، فنقول: يجب أن

---

١ ـ في (ب): وفتواه به.
٢ ـ الأثافي جمع مفرده: أُثْفِيَّة، وهو موضع من ثلاثة أجزاء يوضع عليه القدر.
٣ ـ في (ب): غاية.

تعلم أن القرن الأول ـ أعني الصحابة ـ كانوا في غنية من التقليد سيما صدرهم قبل[1] ظهور الفتن، فمن عند ظهور الفتن وقع الاختلاف، وبيان غنيتهم عنه وأنهم عامة مجتهدون على الحقيقة، أن علوم الاجتهاد التي احتاج المتأخرون إلى تحصيلها ليتمكنوا بها منه هي علوم العربية، وأصول الفقه، وهي حاصله لهم بلاوضع ولا تَعَلُّم، أما علوم العربية فبالفعل إذ كانوا عرباً محضاً. وأما أصول الفقه فهي بين مسائل تنتمي إلى العربية، وهي حاصلة، أو مسائل تتفرع على اعتقادات كلامية، وعقائدهم مطهرة قبل ظهور[2] الخلاف، والذي يحتاجون إليه عند الحادثة ليس إلا النص، فإذا فقده أحدهم سأل عنه، وإذا أخبر به عمل بمقتضاه، وكان مجتهداً إذ الفرض أن المخبر صحابي مثله لايحتاج إلى الكشف عن حالته، فإن اتهمه[3] اطرح خبره، كما قد وقع ذلك لكثير من الصحابة، هذا شأن الصحابة أنفسهم في أن المعلوم من حالهم قيامهم بأدوات الاجتهاد، فتقليدهم للغير لايجوز بل ولايقع، فأما حين دخل في الإسلام غيرهم إما من العجم أو ممن تدنست عربيته بمخالطة الأعاجم، فكون فتاويهم لأولئك القاصرين كانت مجرد إيراد النص دون مقتضاه، فمتوقف على نقل هذا المعترض لكل واقعة سئل[4] عنها صحابي أنه أجاب عنها بلفظ النص لاغير، والمعلوم قطعاً خلافه، ومن تتبع كتب الآثار والفقه وجد الفتاوى الصادرة عن الصحابة المعراة عن النص أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصى، لاينكرها إلا مباهت لايستحق أن يلتفت إليه. هذا الكلام في الصحابة.

---

١ ـ في (ب): فيما عندهم قبل.
٢ ـ في (ب): حصول.
٣ ـ في (أ): اتهم.
٤ ـ في (أ): يسأل.

فأما التابعين واشتهار السبعة الفقهاء بالإفتاء حتى كان فقههم من المتواتر المنتظم منكرُه في سلك منكر عامة الضروريات، وكيف لا ؟ وما افترق الفقيه والمحدث في الإصطلاح القديم والحديث إلا بأن المحدث راوي النص فحسب، والفقيه هو المفتي بالحكم، قَرَنَه بدليله أَوْ لاَ. ولهذا قال بعض المحدثين لبعض الفقهاء: نحن الصيادلة وأنتم الأطباء. يعني أن المحدث كالصيدلاني يوجد عنده العقار ولا يدري مايصنع به، فكذلك المحدث يروي الحديث ولا يدري ماتأويله، والفقيه كالطبيب هو المنتفع به.

فإن قلت: قد كان أولئك السبعة أئمة في الحديث.

قلت: نعم، وهذا ممايوضح مانحن فيه لفرق الآخذين عنهم بين ماروره عنهم حديثاً، وماروره عنهم فتوى، ولولا أن الثاني من التقليد دون الأول لم يكن بينهما فرق، ومثل هذا يقال في الصحابة فلولا فرق حملة الآثار بين ماكان من قولهم موقوف عليهم، وماكان مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يبق لقولهم: هذا موقوف لا حجة فيه،معنى.

وكذا يقال في تابعيهم وتابعي تابعيهم، ومن بعدهم ممن روى الآثار واجتهد وأفتى في كل الأعصار، وقد أخذ الثلاثة ـ أعني مالك والشافعي وأحمد ابن حنبل ـ بالحظ الوافر من ذلك، فكان لهم من الرواية القدم المشهور، ومن الرأي ماهو عند اتباعهم بل وعند غيرهم مأثور مسطور.

وإذا استقر هذا التمهيد فنقول: يجب أن تعلم أن الشأن قد كان في الصدر الأول هو أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة أبْدَى مستنده وموجب العمل في الأعمّ /٢٥/ الأغلب، يعلم هذا كل من يفحص عن كتب الأربعة، وكذا كتاب الأحكام[1] للهادي عليه السلام، وقبله المجموع للإمام زيد بن علي، الذين هم القدوة لكل أمة الإسلام، وإنما عريت عن الأدلة أقوال المتأخرين من تابعيهم حين تمحضت مؤلفاتهم للتقليد البحت الذي قرنه بالدليل وعدمه على سواء، ولاكذلك سابقوهم في الزمان والعلم فإنهم لا يألون جهداً في التنقير والتفتيش والبحث عن الأدلة والكلام عليها، كما يعرف ذلك من له أدنى اطلاع.

وإذا كان هذا بيناً بذاته، فنقول أيضاً: قد يظن بعض القاصرين كما ظنه هذا المعترض أن الأخذ بقول المجتهد الذي أبدى مستنده من النص لا يكون تقليداً، لقرن القول بحجته وليس كذلك، فإن المسألة متى كانت مختلفاً فيها والاختلاف صادر ممن يعتد باجتهاده، لم يكن الاختلاف إلا والراجح عند المخالف غير الراجح عند من خالفه، إما في خصوصية الدليل التفصيلي كأن يُرَجِّح أحدهما عملا بخاص في تلك المسألة، ومخالفُه يرجح البقاء على العام لقوته، إما من جهة الدلالة أو الرواية. أو يحكم أحدهما بالناسخ والآخر لا يعمل به لضعفه عن مقاومة المنسوخ في القوة. أو في خصوصية الدليل الإجمالي للمسألة الأصولية، كأن يكون الراجح عند أحدهما أن لا يعمل بالآحادي الفرد لضعف دليله، والآخر يراه حجة، وهكذا مما وقع فيه الخلاف بين أهل الأصول في عامة مسائله، وإذا كان الأمر هكذا كان إبداء المجتهد للنص والتمسّك لا يخرج السامع الآخذ به عن كونه مقلداً إذا لم يكن أهلا للترجيح من ذات نفسه، لأن كلام المجتهد في قوة:

---

١ ـ في (ب): المنتخب.

الراجح عندي عند الاختلاف الأخذ بمقتضى هذا النص وطرح مايخالفه من مخصص أو ناسخ أو غير ذلك. فكان النص مقترناً بالرجحان مما يوجب التقليد فيه إذا لم يكن الآخذ به أهلا له، وهو التقليد البحت، إذ الاجتهاد عند التحقيق هو الترجيح، فأخذ من ليس بأهل للترجيح بترجيحِ مُعَيَّنٍ عين التقليد له، إذ لا دليل يوجب الأخذ بقوله في الرجحان، ومجرد ابداء المستند لا يكفي في الحكم، مالم يقترن بأنه الراجح على مستند المخالف، فكان الحكم وقفاً على المستند مع الترجيح، والترجيح فعل المجتهد، فيكون الآخذ به عاملا بمجموع الأمرين المستند والترجيح، بل بالترجيح فقط، ولا اثر للمستند عند العامي، فكان مقلداً من كل وجه وبكل اعتبار، وبطل مازعمه هذا من أن ابداء النص في مسائل الخلاف يجعل المستفتي غير مقلد.

فإذا اتضح هذا وكان من البَيِّن أن ما صدر من الأئمة الأربعة ومَنْ قَبْلَهم من التابعين والصحابة ـ من الإفتاء مقروناً بالدليل أوذكرِهم أن الراجح عندهم في المسألة الأخذ بمعين من الأدلة التفصيلية في المسألة المخصوصة ـ لا يخرج عن التقليد بوجه من الوجوه، اسْتَبَانَ أنهم يرون جوازَ التقليد وأخذَ من ليس بأهل للترجيح بأي تلك الترجيحات، ويكون مقلداً لمن أخذ بترجيحه، وإلا كان وضعهم للتأليفات في هذا الشأن هدراً لا يُنْتَفع به بل لا يجوز مثله.

[نقد للشوكاني]

وعلى هذا يقال لهذا المعترض: قد أكثرت من البقاق، وسودت الرقاع، وأفنيت أكثر أيامك في الترجيح، فأولها شرحك للمنتقى، فعند التعارض والاختلاف تزعم أن الراجح عندك كيت وكيت.

ولم تقتصر على هذا حتى حملتك القِحة ـ وزعمك أنك أهل لهذا المنصب الشريف أعني الترجيح، وأنت أبعد الناس عنه ـ على تأليفك مختصراً يكون مَدْرَساً لمن يأخذ بترجيحك ويقلدك وشرحته وسميته بـ(الدراري)، ولقد أخفق مسعاك، فقد حدثني الثقة بأنه عرضه عليك بالثمن البخس حين عدم شاريه لاستخفاف الناس به فأبيت أن تشتريه[1]، وإذا هان عندك ماألفت، وأخفق مسعاك فيما صنفت، إذ كان كَلَفُك[2] أنك ستطمس بذلك الظلام نور الأزهار، الدائر مادار الفلك الدوار، فهو أهون عند الناس وأهون.

ثم ماكفاك ذلك حتى حملك الغلو في النصب والبغض لآل محمد عليهم السلام أن ألفت حاشية على (شفاء الأوام)، وضعت فيها أن أكثر أحاديثه بين ضعيف وموضوع تنفيراً للناس عنه، وإشعاراً لهم بأن العترة النبوية ليسوا على شيء، ولامعرفة لهم بالسنة ولا الأثر، وأنهم أهل أهواء واتباع للرأي الضليل، ثم خانتك الأقدار فلم يلتفت إلى صنعك هذا الباطل من يؤبه له، ولو كان ممن يتظهر باتباعك ويوهمك أنه كالمثابر على الاقتداء بأقوالك وأفعالك، وإن كان أكثرهم يهزؤن بك ويسخرون، وإنما يحملهم على الأخذ عنك أنهم لايجدون وسيلة لأكل أموال الناس بالباطل سوى ايهامك أنهم من بحر علمك يغترفون، وهذا عنهم وعند الناس /٢٦/ أشهر من شمس، ولايزالون به يتحدثون، وبقرض عرضك ورميك بالفواقر من أقوالك وأفعالك يقولون ويفعلون.

---

١ ـ في هامش الأم مالفظه: عجيبة: قد أخبرني حي الوالد العلامة يحيى بن عبد الله عثمان رحمه الله أنه ذاكر الشوكاني في هذا الكتاب فقال الشوكاني في مدحه: إنه لاينبغي أن تخلوا منه خزائنكم.. الخ. قال الوالد: إنه عرض عليه تلك النسخة بربع وثمن قرش، وأخبره بذلك ثم تركه.

٢ ـ في (ب): ظنك.

هذا ولما أعياك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لاتبقى بعده للأزهار باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على[1] أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وأثَرْتَ من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالاستئصال والتبتيت.

فَنَفْسَك لُمْ ياملقياً بذره بين سباخ إن حصدت العنا

وإذا خاطبناك بهذا قلنا لايخلو قولك في مفتتح هذا التأليف أنك ستبدي من الحجج والنّكات مالم يسبقك إليه سابق وبهذا تتفوه في غيره، وتزعم أنك أوتيت من العلم مالم يؤت أحد من العالمين، إما أن يكون لأنك قد[2] عثرت على نصوص من الشارع لم يعثر عليها غيرك فرويتها للناس لجهلهم بها، وهذا كذب بحت إذ السبيل في عصرنا لك ولغيرك هو الاعتماد على مافي بطون الأسفار من الآثار، ومَنْ زعم اختصاصه بالاطلاع على حديث لايعرفه إلا هو في هذه الأعصار فكذبه ووضعه للحديث أشهر من شمس النهار، أو لأنك أبديت من الترجيح أو التأويل للحديث ماخفي على غيرك لتبحرك في العلم أواختصاصك بالعلم اللدُنّي!! وسائر ما استنبطه المجتهدون من معانيها أو رجحوه وشيدوه من مبانيها مبني على الجهل ومؤسس على الباطل!! فترجيحك واستنباطك بزعمك هو الحقيق بالإتباع، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الاجتهاد في سائر

---

١ ـ في (ب): إلا.

٢ ـ سقط من (أ): قد.

الأعصار حقيق بأن يرمى بالابتداع!!

فنقول: أولاً إنَّ حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ماقاله الأمة وخرقت الإجماع، بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل.

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين، إذ الترجيح عن أمارة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع، فأما أنت فمحصول دعواك العصمة وليس لك بُدّ من أن تقول بموجبها وتَدَّعي لنفسك رتبة الأنبياء، وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مُدّعي الرسالة، أو تعترف بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً، وحينئذ لايبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقوالك كأقوال سائر المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل دَلَّك على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص إن أجمع عليها استغني بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها فالمخالف لايُقْدم على مخالفة النّص القطعي ـ متناً ودلالة ـ إلا عند وجود المعارض[1]، وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ مَنْ رَجَّح خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح ترجيحك، ولو كان أهلا استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك أَرْشَدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من ترجيح ولاغيره. وتُكَذِّب نفسك فميا وضعته في هذا الكتاب، و(شرح

---

١ ـ ينظر فإن القواطع متناً ودلالة لايجوز تعارضها وليست محلا للترجيح.

المنتقى) وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلا، والواجب ابتداء عليك أن تُعَرِّفهم مقلدَهم ومجتهدَهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا /٢٧/، ويرد عليك المحال الذي فرغنا من ذكره سابقاً.

وعلى الجملة فما زدت على أن تخبطت تخبط العشواء في ظلمات الجهالة، فلا يوقف من كلامك المحال إلا على محض الضلال، فتعساً لك وخيبة وخسراناً وضلالا لمن اهتدى بضلالك أو اقتدى أو تمسك بشيء من أقوالك.

ولا هكذا الحال في من اتبع علماء آل الرسول فقد عَرَّفنا الله ورسوله أنهم على الحق وأن متبعهم على الصراط المستقيم، فإن أنكرت ذلك فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾[1]، واخدش من الصحيح وغيره «تركت فيكم كتاب الله وأهل بيتي»، وحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى..»، «ومن كنت مولاه..»، فإذا كانت هذه الآثار مكذوبة فكل ما أنت عليه كذب، إذ تزعم أنك إنما تعتمد ماخَرَّجه مَنْ خَرَّج هذه الأحاديث. أو ضَعْ في بطون الأمهات والمسانيد: أن الله ورسوله عهد إلى الخلق أن الأمة الذين[2] ستظهر فيهم يجب عليهم متابعتك، أو أنك على هذا أنت أو أحد من أسلافك المتسمين بأهل السنة والجماعة حتى يروج شيء من دعاويك هذه[3] الكاذبة، وتتنزه عن خطة الكذب التي لعنة الله على مقتحمها لازبة.

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣.

٢ ـ في (ب): التي.

٣ ـ سقط من (أ): هذه.

[زعم الشوكاني أن مذهب الجمهور وجوب الاجتهاد]

ونعود بعد هذا إلى خطاب الناظر البصير المستحق لتوجيه الخطاب، ونقول في إبطال كلام هذا المعترض على التفصيل بعد ماعرفت من الإجمال:

أما زعمه أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، فإن هذا ممايعترفُ هذا القائلُ ببطلانِه وبتناقض أقواله فيه، فههنا يسوي بين الناس في وجوب الاجتهاد، وعماقريب يقول ثمة واسطة بين المجتهد والمقلد، ويعقب هذا بالتشنيع على الجلال في قوله: العامي كالمجتهد. وكيف يقول: تصح التسوية بين من بلغ في العلم إلى أعلى مكان وبين من هو بجهله في أسفل السافلين؟ ونحن نقول: وجوبُ تقليدِ من ليس بأهل للترجيح في مسائل الخلاف ماتقضي به الضرورة الدينية، ولهذا انعقد الإجماع عليه، وإنما يخالف فيه مثل هذا المهين الذي لا يعتد بخلافه ولا بأقواله.

بيان ذلك هو أن خطاب الشارع ليس كخطاب المجتهد القائل: الحكم في هذه المسألة كذا، نصاً لا احتمال فيه، بل أكثر خطاب الشارع كما عرفناك فيه العام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ولا ينكر هذا إلا من لايعرف الشريعة ولاخطاب الشارع. والواقع من خطاب الشارع نصاً لا احتمال فيه لا يتصور في مثله خلاف من مسلم، وبالضرورة لابد أن يتعلق بالمكلف كائناً من كان خطاب من خطاباته في الحادثة الخاصة، ولا يعذر في ترك العمل على مقتضاه، كما اعترف به هذا المهين حين رد على الجلال وقال: إن هذه التكاليف الثابتة في الكتاب والسنة لازمة لكل بالغ عاقل لايخرج عن ذلك منهم أحد كائناً من كان.

وإذا كان الأمر هكذا فحينئذ إما أن يمنع التقليد ولا بد من قول الجلال: أن مافعله العامي ممالا يخرق إجماعاً يُقَرَّ عليه، أو يقول لا يُقَرّ، فإن كلفه الاجتهاد وفَهْم خطاب الشارع الغير النص الصريح على وفق المراد فهو تكليف مالا يطاق، إذ لا علم له بالأدوات المُحَصِّلة لذلك من عربية وأصول، وتكليف مالا يطاق ليس بواقع بالإجماع - فإن من خالف إنما خالف في جوازه لا في وقوعه - أو يقول يخَاطَب بما فهم وإن ركب متن عمياء، وخبط خبط عشواء، فأحل الحرام وحرم الحلال، وهذا مُحال، لنص: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]. أو يقول يسأل أهل العلم ومَنْ حَسُن له الظن بترجيحه في مسائل الخلاف أخذ بقوله حتى يخرج عن عهدة الطلب التي تعلقت به بالتكليف العام، وهذا هو الذي انعقد عليه الإجماع، وسواء قرن المفتي المسؤل فتواه بدليله أولا، فهما بالنسبة إلى عادم الترجيح على سواء، ولهذا استضعف أهل التحقيق من علماء الأصول قول بعض المعتزلة: إنه لا يُقَلَّد إلا من أبْدَى مستنده، لعدم الجدوى فيه، وكما أن الضرورة الدينية قاضية به فقد أرشدت الأثار إليه وساعدت عليه، مثل حديث عطاء عن جابر: «هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العِيّ السؤال»، ومثل حديث: «اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، وهذا مع صحته وروده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه يَحظُر الترجيح بغير علم فيمنع من الاجتهاد /٢٨/ لمن ليس له بأهل، إذْ هو إفتاء بغير علم، وإذا ثبت هذا بالدليل أعني وجوب التقليد للقاصر فلنتكلم على إبطال مانسبه من خلافه إلى أهل العلم.

---

١ - الأنعام: ١٤٤.

أما زعمه أن ابن حزم ادَّعى الإجماع على النهي عن التقليد فجهل منه لحال ابن حزم وأصوله، وتوضيح ذلك أن من أصول الظاهرية أنه لا يجوز العمل بما يفيد الظن في الأصول والفروع، بقاء على النصوص المانعة منه، وخالفهم ابن حزم في التفاصيل، وقال: إذا ثبت بالطريق العلمي وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ ماأتى به كفى في التفاصيل الآحاد الظنية، ولما لم تقم الحجة على وجوب متابعة غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلايلزم أحداً الأخذ بقول غيره ممن لا يوجب قبولَ قوله حجةٌ، ولهذا فارق قول المجتهد قول الشارع عنده. ومن أصول الظاهرية ـ وابن حزم منهم ـ: أن الإجماع إنما يتحقق بقول واحدٍ ممن ينتمي إلى الإسلام، حتى ادعى ابن حزم أن لابد في انعقاد الإجماع من موافقة مؤمني الجن في المسألة لتصح كونها إجماعية، ولا يتحقق اتفاقهم على قولٍ إلاّ في عصر الصحابة قبل تفرقهم في البلاد، فأما بعد ذلك فلا إجماع لتعذره، وحينئذ فلما لم يكن من الصحابة نص على وجوب التقليد زعم ابن حزم انعقاد الإجماع على النهي عنه إذ لا اعتداد بإجماع يقع بعدهم. إذا عرفت أصل ابن حزم بعد أن عرفت المانع من التقليد في عصر الصحابة عرفت أنه بمسافة عن أن يثبت مُدَّعى هذا المعترض.

وأما زعمه أنه رواه عن مالك، وابي حنيفة، والشافعي، فكذب قد قدمنا لك شيئاً ممايكذبه، ونزيدك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول (المنتهى) لابن الحاجب، ومختصره وقد قال فيه: «مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان

عالماً »[1]. ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولا غيره، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول.

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال (تحرير ابن الهمام) وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض، على القول بالتجزي وهو الحق فيما لا يقدر عليه، ومطلقاً على نفيه»[2] انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولا غيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه، وقد قال في (غاية السؤل) مالفظه: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»[3]، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصّاً في كذب هذا المعترض.

فما أودعه في رسالته التي وسمها بزعمه (بالقول المفيد) فمن هذه الأكاذيب أعاذنا الله منها، فاستبان لك أن قوله: «والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور»[4]. فرية بلا مرية.

● وأما قوله ـ بعد هذا: «ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي»[5]. فباطلٌ

---

١ ـ مختصر المنتهى ٣٠٦/٢.

٢ ـ يعني ويلزمه التقليد. مطلقاً على القول بنفي تجزيء الاجتهاد.

٣ ـ هداية العقول ٦٧٦/٢.

٤ ـ السيل الجرار ١٢/١.

٥ ـ السيل الجرار ١٢/١.

باطل، إذ الخلاف للمعتزلة إنما كان في منع التقليد في الأصول فحسب، ولا يعرف لواحد منهم القول بمنعه في الفروع، وأقوالهم المنقولة في بطون المؤلفات تكذب هذا، وأقوال الحشوية إنما تذكر في كتب الأصول في مقابلة قول المعتزلة بالمنع من التقليد في الاعتقادات ومايتعلق بها، فهذا من جملة مايدعيه.

[التقليد للعامي دون المجتهد]

❁ هذا وأما قولُه: «وذهب جماعة إلى التفصيل فقالوا: يجب على العامي ويحرم على المجتهد»[1]. فقد عرفت أنه مذهب الجمهور بل مجمع عليه، وإنما يخالف في هذا مثله ومثل السيد حسن الجلال ومن لم يؤبه له.

❁ قال: «وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ولكنَّ هؤلاء الذين قالوا بهذا القول مقرون على أنفسهم بأنهم مقلدون، والمعتبر في الخلاف إنما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين»[2].

أقول: أنت أيها السامع إذا قرع سمعك هذا المقال وكنت ممن يفطن[3] ويفهم، استدللت[4] منه على أن كل مايقعقع به هذا المهين ويدعيه علماً فمن هذه الجهالات المركبة الشنيعة أعاذنا الله والمسلمين منها.

بيان جهله المركب في هذا من وجوه، أما الأول: فلأن الاستدلال ليس بإجماع المقلدين ولا برأي أتباع الأربعة، وإنما الاستدلال بإجماع علماء

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٢.
٣ ـ في (ب): يعقل.
٤ ـ في (ب): استدليت.

الإسلام من عصر الصحابة إلى الآن، وذلك هو أن الجاهل العامي عند عروض الحادثة له يسأل أهل العلم بحكم عموم /٢٩/ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرَ إِنْ كُنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ﴾ [١]، والعالم المجتهد يفتي من سأل بماتقوى عنده وترجح في مسائل الخلاف، إما مع إبداء المستند أو بدونه، وهكذا في كل عصر، والمستفتي يعمل على مقتضاه بدون إنكار وقع من أحد من علماء الإسلام قديماً ولاحديثاً، ومن أنكر وقوع مثل هذا أنكر الضروريات، فصح أن التقليد للعامي جائز إن لم يكن واجباً، ولولم يكن جائزاً لأُنكِر، ولو أنكر لنُقِل، ومارواه المعترض عن المزني في أول مختصره من أن الشافعي كان ينهى عن تقليده وتقليد غيره، فمحمول من الشافعي ـ إن صح ـ على التحرج والتأثم خشية أن تكون الفتوى بغير الصواب، لَمَّا أن الطريق ظني يجوز أن يكون الواقع على خلافه، فلهذا تواتر عنه أنه كان يقول: إذا صح القول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط. ولو كان التقليد غير جائز عنده لما ساغ له الإفتاء والقول بأن الحكم في المسألة كذا، وهذه أقواله المأثورة في الأحكام عند أصحابه وغيرهم من أنكرها أنكر الشمس، فلايقبل قوله.

وأما الثاني: فلأن المؤلفين في الأصول هب أنهم من المقلدين في الفروع -كابن الحاجب، وقبله الآمدي، وكالإمام الرازي وأتباعه، وكابن الهمام، والشمس الفناري من الحنفية المتأخرين-فهم في الأصول مجتهدون، وقائلون بمنع التقليد في الأصول، وإذا كانت المسألة أصولية فالمؤلفون مجتهدون فيها، وإجماعهم معتبر فلايصح قوله: إن أقوال المقلدين لاتعتبر في الخلاف فيها. إذ ذلك مغالطة

---

١ ـ النحل: ٤٣.

ووضع للدليل في غير موضعه.

❁ وأما الوجه الثالث: فقوله: «العجب من بعض المصنفين في الأصول فإنه نسب هذا القول المشتمل على التفصيل إلى الأكثر، وجعل الحجة لهم الإجماع على عدم الإنكار على المقلدين»[1]. فنقول: قد عرفت أن هذا قول جميع المصنفين ممن اطعلنا على قوله، ولانعرف أحداً منهم ذكر الخلاف في المنع من التقليد في الفروع، وكان عليه أن يذكره فإنّ ماذكره لاتقوم به حجة، ولايفيد أنه قول الأكثر إذ هو بين مكذوب أو باطل.

❁ وأما الوجه الرابع: فعلى قوله: «فإن أراد إجماع الصحابة فهم لم يسمعوا [التقليد فضلا عن أن يقولوا بجوازه]..»[2] الخ. فقد عرفت أن الإفتاء وقع منهم، وممن بعدهم للعامة شايعاً ذايعاً، وأماكونهم لم يسمعوا بالتقليد فإن أراد أن هذا اللفظ لم يكن متعارفاً في مصطلحهم فليس بضائر، وإن أراد أن الإفتاء لم يقع منهم فكذب، وقد اعترف به بعد هذا، وكذا يقال في التابعين وتابعيهم، والمعتبر من الإجماع هو الإجماع على المعنى وإن لم يقع إجماع على لفظ التقليد.

❁ هذا وأما قوله: «بل كان المقصر في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة [التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.
٢ ـ السيل الجرار ١٣/١.

من التقليد في شيء[..»[1] الخ ماذكر. فقد مهدنا لك فيما سبق مايكفي ويشفي، والجواب عنه، لكنا نزيده إيضاحاً إذ هذا نهاية مايتشبث به ويعتمد عليه، وهو سراب بقيعة، ونقول: قد اعترفت بأن المقصر ليس بأهل للحكم، وأنه كان «في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة التي تعرض له فيروي له النص من الكتاب أو السنة، وهذا ليس من التقليد في شيء، [بل هو من باب طلب حكم الله من المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية»[2]. فنقول: إن قلت: لم نرد الصحابي[3] أو التابعي على إيراد لفظ الرسول][4] في كل مسألة يسأل عنها فقد كذبت وافتريت، وهذه كتب الآثار مثل مسند الدارمي، ومسند عبدالرزاق، والموطأ طافحة بالآثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين، وتلك الأقوال التي لهم لاتخلو من أن يكونوا قالوها جواب سؤال سائل، أو نص[5] منهم على أن اجتهادهم في المسألة كيت، وليس لك أن تقول: إن تلك الأقوال التي لهم إنما قالوها اجتهاداً عند فقد الدليل، فأكثر مسائل الخلاف تورد فيها مذاهب الصحابة والتابعين المختلفة في طرفي النقيض والنص موجود، إما على أحد الطرفين أو كليهما، وكتب الفقه طافحة بخلافات الصحابة والتابعين في المسائل التي أدلتها كتاب وسنة، وشرحك للمنتقى وغيره منها، فإن كذبت بهذا فقد كذبت نفسك.

هذا وأما قولك: إن المقلد إنما يعمل بالرأي لا بالرواية فمسلم في مسائل الخلاف، لأن المسألة الحادثة للمقصر إن كانت إجماعية فكفى بالإجماع دليلا،

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٣ ـ في النسخ: للصحابي.

٤ ـ مابين المعكوفين زيادة من (ب).

٥ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: أو نصاً.

ولاتقليد فيها، وإن كانت خلافية والخلاف ممن يعتد باجتهاده من المجتهدين لم يخالف النص إلا لمقتض غير مجرد الهوى والرأي البحت، وإلا لم يكن من فرضناه مجتهداً مجتهداً للإتفاق على تقديم النص على القياس إن كملت شروط الاحتجاج به، وحينئذ فوجود المقتضي بخلاف القياس إما نص أقوى منه في نظر المجتهد المخالف، أو لأن النص لاينتهض للاحتجاج فيترجح عنده خلافه، والترجيح رأي له /٣٠/ بلا شك وإن اقترن بذكر المستند، فالمستند بمجرده لايوجب العمل مالم يثبت كونه أرجح من مستند المخالف، والفرض أن المقلد ليس بأهل للترجيح، فلم يبق إلا أخذه بقول من كان أهلا له وهو التقليد بلاشبهه، ذكر المستند أو لم يذكره، فإذاً وضح واستبان أن ماتزعمه ـ من أن ذكر المستند وأخذ العامي به ليس بتقليد ـ ليس بشيء إلا شيئاً لايعبأ به، على أنها لو كَفَت النصوص بذاتها في أخذ العامة بها عاد القدح عليك والإزراء بأقوالك، فإن النصوص إذا استغنت بذاتها عن آراء الرجال كان تصنيفك لهذا الكتاب وشرح المنتقى وغيرهما هدراً ضائعاً لاحاجة إليه ولاينتفع به، فانظر يامتناقض الأقوال، ومختل الأحوال، كيف تهافت في كلامك، وتتلون في أقوالك.

• هذا وأما قولُك ـ بعد هذا ـ: «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد، وهذا معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم»[1]. فكذبٌ صراح فإنا لانعلمه صدر إلا عمن لايؤبه له ولايعتد باجتهاده، لما فرغنا من تبيين أن التقليد للعامي قضت به الضرورة الدينية التي لامجال لإنكارها، وقد أنكرها الجلال وزعم المنع من التقليد، فلزمه مساواة المقلد للمجتهد، وقد شنعت عليه أنت بما

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

شنعت، فكيف يصح أن يقول هذا القول من يعتد بقوله، والتزمت أنت هذا المقال، فلزمك المحال، وهو إما القول بقول الجلال، فقد شنعت عليه غاية التشنيع، وأنكرت عليه غاية الإنكار، أوالرجوع الى التقليد وكررت إلى مامنة فررت.

■ هذا وأما قولُك: «والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط»[1]. فباطلٌ إذ قد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَتَعْلَمُونَ﴾[2] وهو عام لايقصر على سببه، فلايصح مااعترض به الجلال من أن المراد بأهل الذكر اليهود، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كماهو مقرر في الأصول، وورد من السنة حديث عطاء عن جابر: «هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العِيِّ السؤال» رواه أبو داود وصححه ابن السكن. وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو: «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، وهو يدل بالاقتضاء على سؤال الناس لأهل العلم، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، والخطيب من حديث عائشة. وحديث: «من سئل عن علم فكتمه ..» رواه أبو هريرة وابن عمرو، وصحح الروايتين الحاكم، وصحح ابن حبان حديث ابن عمرو، ورواه ابن ماجة من حديث أنس، والطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود، وابن عمر وابن عباس، ومن حديث قيس بن طلق عن أبيه، وأخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد أيضاً، والخطيب من حديث جابر. فإن اعتذرت أن

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ النحل: ٤٣.

المسئول عنه إنما هو النص فقد كررنا الجواب عليه مراراً فلانعيده.

[الواسطة بين الاجتهاد والتقليد]

❁ وماأجبت به عن جوابنا عقب هذا بأن «ماذكروه من استبعاد أن يفهم المقصِّرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الأمر كما ظنوه، فهاهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد، وهو سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرضُ له، لاعن رأيه البحت واجتهاده المحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن لم يسعه ماوسع هؤلاء الذين هم أهل القرون الثلاثة الفاضلة على مابعدها فلاوسع الله عليه»[1].

فنقول: أنت أيها الناظر بعين الاستبصار، قد تقدم لك ممامهدناه ماتكتفي به هنا، ولكنا نزيدك إيضاحاً فنقول: قد عرفناك أن الاجتهاد يقع لمعنى أعم ومعنى أخص[2]، فالأخص الاجتهاد عند فقد النص الواقع في حديث معاذ، والأعم منه هو استنباط الحكم عن النص الغير الصريح في الدلالة، أو الصريح الموجود مايخالفه من عام أو ناسخ أو مقيد، هذا من جهة الدلالة، ومن جهة الرواية لثبوت الواسطة بيننا وبين صاحب الشرع، فمن عِلْم كذبهم عليه بالضرورة يحتاج إلى اجتهاد في التفتيش عن حال الرواة، وهذا هو الجزء الأعظم من الاجتهاد، وعنده تسكب العبرات فلايتم الاجتهاد فيه إلا بالفحص أولا عن أسباب العدالة وضدها لاسيما مايرجع /٣١/ منها إلى المعتقدات والمذاهب، فهو الأمر الخطير، الذي شأنه ليس باليسير، ثم بعد إلى تتبع أقوال الجارحين والمعدلين والتقصي عن

---

١ ـ السيل الجرار ١٣/١.

٢ ـ في (ب): يقال لمعنى أعم وأخص.

سبب كل منهما ، ليكون الناظر البصير على بصيرة في الأخذ بقول الراوي واطراحه ، وقلة هذه الأسباب في الصحابة ومن قرّب منهم هي التي سهلت لهم طرق الاجتهاد فكثر فيهم ، وكثرتها وصعوبة الاطلاع عليها هي التي أوجبت عدمه لغيرهم ، والقائم بها هو الفرد في الزمن الفرد ، على أن هاهنا شيئاً يجب التنبيه عليه ، وهو أن أساطين أئمة الحديث قد أجمعوا على أن صحة السند وثقة رجاله لا تكفي في صحته مالم ينضم إليها سلامته من الإعلال والشذوذ ، فإن وجدا أو أحدهما كان قادحاً في صحة الحديث موجباً لاطراحه عند أئمة الحديث المعتبرين ، وإنما يسوغ العمل به طائفة من متمذهبي الفقهاء ، ثم اتفقوا على أن معرفة علة الحديث شيء يتفرد به الصدر الأول من الحفاظ الذين تم لهم الإحاطة بمعرفة حال كل رجل رجل في الإسناد ، مع معرفة بحال كل من رواه عنه حتى يصح لهم أنه انفرد أحد رواته فيه بوهم ، من وصل منقطع ، أو رفع موقوف ، أو إسقاط شيخ ، وغير ذلك مما يعلى به الحديث ويكون قادحاً في صحته ، ولهذا اتفقوا على أن من تأخر زمانه ليس له إلا أن يتكلم على صحة السند فقط ، وليس له التصحيح المطلق ، وحينئذ فإذا كان التصحيح لا يعرف إلا من قول من يعتد بتصحيحه كالشيخين وغيرهما ، كان الحكم بصحته تقليداً لهما لامحالة في خصوصية ذلك الحكم ، وكيف لا يكون تقليداً وهو مبني على أصول وعقائد توجب الجرح بماليس بجارح عند الغير ، أو التعديل بالجارح عند الغير ، والكل من التفسيق والتكفير الكائن بالاعتقادات أو المذاهب الذي لا يسوغ في مثله إلا الاجتهاد ، فالتقليد في العدالة وضدها ينجر إلى التقليد في الأصل الذي لا يجوز التقليد فيه إلا عند العنبري وبعض الحنابلة ، وقد نفاه هذا المهين وأبطله ، والمجروح بالفسق الصريح كالمعدوم ، أو النادر في رجال الحديث ، فاستبان من هذا أن الجرح والتعديل متى

كان بالمذاهب والاعتقادات لم يكن قبوله من قبول الأخبار، وإنما هو محض تقليد فيما لايجوز التقليد فيه باتفاق، وأيضاً ليس مايعل به الحديث بمتفق عليه بين أئمة الحديث، فقد يُعِلّ[1] بعضهم الحديث بماليس علة عند الآخر، فهذا الدار قطني قد تعقب الشيخين في عدة أحاديث طعن في صحتها، والترجيح بين قوله وقوليهما محوج إلى احتهاد لامحالة، وشرطهما أعلى شروط التصحيح، فماظنك بغيرهما ممن يرى صحة الحديث وليس صحته على شرطهما أو أحدهما، ومثل هذا يستدعي الاجتهاد في ترجيح[2] قولهما على قول غيرهما، فإن أخذه الغير مسلماً كان من قبول قول الغير بلاحجة توجبه وهو محض التقليد، وكان هذا هو السبب في اتفاق المتأخرين على الأخذ بمذاهب الأربعة وعدم ابراز واحد منهم لدعوى منصب الاجتهاد إلا من شذ، لِمَا عرفناك أن تصحيح الحديث المطلق انفرد به الصدر الأول، ولم يشاركهم فيه من تأخر، فبالضرورة لابد وأن يرجع من يدعي الاجتهاد من المتأخرين إلى قول واحد من أئمة الحديث في تصحيحه وهو شعبة من التقليد، سيما عند من يقول بأن الاجتهاد لايتبعض وهو الذي نصره هذا المهين عند قول الإمام: (فالإجتهاد يتبعض في الأصح)، وحقق أن الاجتهاد لايصح إلا لمجتهد مطلق كامل بجميع أدواته، ولاريب في أن تصحيح الحديث حتى يُعمل بمقتضاه أهمها وأقدمها، فإن أمكنه القيام به فقد ادعى ماليس له بأهل بإجماع المتأخرين من المحدثين، وإن رجع فيه إلى قول المحدثين المتقدمين فقد صار من المقلدين.

وإذا استبان بما أوضحناه احتياج المجتهد إلى هذه الأدوات، نعود فنقول -

---

١ - في (ب): يعلل.

٢ - في (أ): في أصح.

ماقاله: من أن القاصر يسأل العالم عن النص ـ: إن كان النص بمجرده يكفي في العمل على مقتضاه من دون احتياج إلى شيء من عربية وأصول وجرح وتعديل وإعلال للحديث، وتصحيح، وتضعيف، ونكارة، وإرسال، وغير ذلك، فما الحاجة للمتقدمين والمتأخرين في العناية بهذه العلوم، إذا كان يصح العمل بدونها، وهل سعيهم إلا في باطل، كما قد سمعناه من جهال بعض أهل الزمان يقول: النصوص تكفي في العمل بالأدلة، وكل عِلْم من هذه بدعة لاحاجة إليه. ولايسوغ لهذا المهين أن يقول بمثل قوله، إذ قد سمعت من تشنيعه على الجلال ـ حيث قال: العامي كالمجتهد ـ ماسمعت، وإن كان النص لايكفي بمجرده بل فهم الحديث والعمل به موقوف على تلك العلوم، فتلك أدوات /٣٢/ الاجتهاد التي لاتحصل إلا للمجتهد والعامي خِلْوٌ عنها أجمع، لايهتدي لشيء منها.

فعلى هذا إذا ذكر له العالم النص، فإما مقروناً بترجيحه لمقتضاه، وجاء التقليد ولافرار، أوبدونه مفوضاً لسائله بالعمل به كيف شاء، ولم يؤمن عند ذلك وقوعه في تحريم ماأحل الله وتحليل ماحرم الله، لأحد الأسباب الموقعة فيه، إمامن جهة ثبوته عن الشارع، أو من جهة دلالته، أو من جهة معارضه، وتحريم الحلال وعكسه محرمان بالضرورة من الدين، فكان التقليد ضَربة لازبٍ على أنها لو كفت الآثار بمجردها لم يفتقر الناس بعد وضع المسندات والسنن إلى شيء غيرها، إذ الفرض كفايتها بهذا، والناس في فهمها على سواء، فتكون شروحها وماقيل في معانيها، والترجيح بين مختلفاتها ضائعاً هدراً، ولو التزمه هذا المهين كان أول مايجب عليه تمزيق شرحه للمنتقى ثم هذا الكتاب.

فاستبان لك بلاشبهة أنما تشبث به لمع سراب.

● ثم قال: «وما أحسن ماقاله الزركشي في البحر عن المزني»(1).

أقول: ما أحسن ما قاله الزركشي والمزني، وما أسوء فهمك فإن قوله، يقال: لمن حكم بالتقليد. صريحٌ بأن هذا تشنيع على الحاكم المقلد، والجمهور على اشتراط اجتهاد الحاكم، ومنهم المؤلف، وإذا كانت الحجة التي أقامها على الحاكم المقلد ـ وهي قوله: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج..الخ. وإنما يصدق ذلك على المفتي له، ولهذا سمي التقليد تقليداً لجعل المقلد الحكم قلاده في عنق من أفتاه، فمن ههنا تَحَرَّج عن الإفتاء الأكثرون، خشية من الوقوع في تحريم ما أحل الله، أوتحليل ماحرم الله، لما أن الطريق في الأغلب ظني يجوز أن يكون الواقع (2) خلافه، ومن ههنا يستبين لك أيها الناظر البصير أن ماقعقع به هنا كالذي سبقه يضمحل بأدنى التفات.

[هل يأخذ العامي بالأحاديث مباشرة]

● أما قوله: «وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابي

---

1 ـ تمام الكلام: فإنه قال: يقال لمن حكم بالتقليد هل لك من حجة؟ فإن قال: نعم، أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد. وإن قال بغير علم قيل له: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة!! فإن قال: أنا أعلم أني أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلمي من كبار العلماء قيل له: تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك، لأنه لايقول إلا بحجة خفيت عن معلمك، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك. فإن قال: نعم ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه، وكذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة. فإن أبى ذلك نقض قوله، وقيل له: كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ولايجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً؟! وقد روي عن رسول الله (ص) أنه حذر من زلة العالم، وعن ابن مسعود أنه قال: «لايقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر». السيل الجرار ١٤/١.

2 ـ في (ب): في الواقع.

أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله سبحانه إلى عباده، المعصوم من الخطأ في أقواله وافعاله»[1]. فكلامُ حق أريد به باطل، وقد أوضحناه لك سابقاً ولا نسأم من إعادته. فنقول: لو وَفَت نصوص الشارع القطعية متناً ودلالة بالأحكام، لما جاز الأخذ بقول أحد من الأنام، وأنى يجوز أو يعقل مثل ذلك، فإن ذلك العالم المجتهد إن وافق النص فالمتبع النص لاقوله، وإن خالف فكل اجتهاد مخالف[2] للقطعي غير ملتفت اليه، بل ليس باجتهاد، وماحمل الأمة على الاجتهاد وتكلفوا أعباءه الثقيلة ومشاقه العريضة الطويلة إلا لأن النص القطعي أقل قليل كما اعترفت به في ردك على الجلال وتشنيعك عليه، وحينئذ احوجت النصوص الغير الصريحة إلى الاجتهاد في استنباط الحكم عنها، أو في طريق ثبوتها عن الشارع فتحمَّلتْ علماء الأمة أعباء المشقة لهذا ولو كفوه لما احتاجوا إلى تحمل المشاق، على أن هذا مماينقض سعي هذا المهين، ويعود على كلامه بالإبطال، فإن خطاب الشارع لو كفي وجب الإحالة عليه، وتمزيق هذا التأليف وغيره، وعاد عليه التعنيف في تحصيل سائر العلوم إذ هو سعي فيما لافائدة فيه، ولا تمس إليه حاجة، وهكذا فلتكن الأقوال المتناقضة.

❁ قال متمماً لهذا البحث: «واعلم أن رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له.. الخ»[3].

وأقول: الجواب عنه: أن ما اجتهد فيه المجتهد مما فقد فيه الدليل المأثور من

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤.

٢ ـ في (ب): خالف.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٥.

كتاب أوسنة ليس هو مايُتَكَلَّم عليه، ولاكل مافي الأزهار بهذه المثابة، وأكثر مسائله منصوص عليها بأدلة ثابتة من الكتاب والسنة، بعضها قطعي وبعضها ظني. قد سمعت من كلام المؤلف أنه يصح التقليد في قطعيها وظنيها، ومفاده اشتمال الأزهار على القسمين، ومادليله القياس والاستحسان فأقل قليل، /٣٣/ والخلاف في هذا خلاف في مسألة أصولية، هي أنه هل تثبت حجية القياس أوْ لاَ، فمن رأى حجيته فليس له أن يقلد هذا في أنه ليس بحجة إذ هذا تقليد من مجتهد في مسألة أصولية، وذلك لايجوز من كل وجه وبكل اعتبار، ومن لايرى حجيته فهو لايفتي ولايستجيز أن يحمل المقلد على القول بالقياس وهو لايراه حجة وإلا كان قدحاً في عدالته فيبطل تقليده، فأما المقلد في نفسه فهو لايدري هل القياس حجة أم لا، وسبيله أخذه بقول من أحسن الظن فيه، سواء كان المستند نصاً أو قياساً.

❁ وما أسفه قوله: «فمن ادعى جواز ذلك فليأتنا بالدليل»[1].

فإن الدليل عليه مسطور في كل كتب الأصول، وهو إجماع الصحابة عليه، فإن كان ذلك الدليل غير ناهض عند هذا المعترض لم يضر ذلك المجتهد، فإنه إن أخذ بقول هذا المعترض ـ في أنه لايجوز ـ وقد صح عنده جوازه كان من باب تقليد المجتهد لغيره، وقد منعه، وإذا امتنع تقليده في هذا الأصل لم يجز للمجتهد إلا أن يعمل باجتهاده، فإذا أداه إلى حجية القياس وغيره وجب عليه العمل به، ولايضره مخالفة هذا الذي لايعتد بخلافه، فبان سفه هذا القول وأنه لايصدر إلا عن أحمق.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥.

[تحقيق صفة المجتهد]

وإذا أسهبنا الكلام في هذا المقام عدنا بعد إلى تحقيق الحق بالقول الفصل كما وعدنا به أولاً، ونقول: قد عرفناك أيها الناظر مايحتاج إليه المجتهد المطلق في تحصيل الحكم في المسألة المختلف فيها إن كان مجتهداً حقاً، ونعني به من لايشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه، ومن لايشوب اجتهاده بالتقليد بوجه من الوجوه ليس هو من عثر على النص فقلد في تصحيحه أو في أصله الديني من تكفير أو تفسيق، أو في أصله الفقهي، واتبع الجمهور أو غيرهم بمجرد أول خاطر من غير تفتيش وتنقير، ولا أهلية لأن يكون من علماء الفنين الأصلين اللذين فيهما يستبين شأو الضالع من الضليع، وفيهما يعرف المُجَلِّي والمصَلِّي من السُّكَيْت واللَّطيم [1]، فمن عجز عن الاجتهاد في الأصول التي لايجوز التقليد فيها فهو عن توفية الاجتهاد حقه في الفروع أعجز، ومن قلد في الأصل فقد قلد في الفرع بالأولى والأحرى، واعترف على نفسه بالعجز المتناهي وإن قال وزعم، وهذا هو مانشاهد عليه أهل زماننا هذا المعترض وغيره ممن يدَّعي الاجتهاد، ويرتقي مرتقاه الصعب وهو أقل وأذل، فقصارا هم ـ في دعوى الاجتهاد الكاذبة ـ التلعب بالنص عند قرعه لأسماعهم في المسائل التي هي مطارح الأنظار، ومجال الأفكار، هرباً من الاعتراف بالعجز، فلايثبت لهم في تلك المقامات قدم، وتخبطهم في مهاوي الضلال عند سلوكها أشهر من نار على علم، وفي المسائل الظاهرة هو الميل مع مخالفة المذهب، وإن كان دليله أحقَّ اظهاراً للتشبع برتبة دعوى الاجتهاد،

---

١ ـ في تاج العروس ٥٥٩/٤ مادة «سكت»: السُّكَيْتُ كالكُمَيْتِ وقد يشدد فيقال: السُّكَّيْتُ، وهو الذي يجيء آخر خيل الحَلْبَة من العشر. ثم ذكر أن السكيت يجيء العاشر، واللَّطيم يجيء التاسع. أما المجلي فهو الأول. والمصلي هو الثاني.

وإن كان ميله ذلك مشوباً بالاختلال، واستنباطه متلوثاً بالفساد، وهم عند التحقيق ليسوا من أهل الاجتهاد في ورد ولا صدر، بيان ذلك أنك لا تجد عندهم في الأصول الفقهية التي عليها دارت رحا الاستنباط سوى التعويل على ماحوته بطون الدفاتر من أقاويل المتقدمين، فلو خلّي أحدهم ونفسه لم يقدر على ترجيح واحد من الأقوال في مسائل الاختلاف ولا إبطاله، وأكثرهم قد لا يفهم معنى مايخاطب به، ويدعي معرفة أقوال أهله وهو عن فهم مغزاها مبرأ ومبعد.

[الكلام على كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني]

بل من المستغربات التي يضحك منها أن هذا المهين الذي يدعي ماتراه وتسمع، قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ«إرشاد الفحول»، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألقم الحجر، بل ربما يؤول الأمر الى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيَرُد عليه فيُعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما، بل وعلى هذا عامة تأليفاته، فأكثرها بل كلها يسرقها من أقوال المؤلفين قبل فهم معناها فيغلط في تحريرها وهو لا يشعر، فينادي على نفسه بالخطبين الشنيعين الأخذ والانتهاب، وكونه لا يعقل معنى الخطاب، فيصير بذلك أضحوكة لذوي الألباب.

[نقد لاذع للشوكاني وأتباعه]

وإذا كان هذا شأنه وقصاراه وقد سمعت من تبجحاته ماسمعت فماظنك بشرذمة أغمار أغتام يتلقفون مايأفكه لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل

لهم كما يخيل لنفسه أنهم أهل للترجيح، وممن يصح منه التسقيم والتصحيح، و﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[1]، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل أقل وأذل.

وعلى الجملة فإذا تبرأ أحد منهم من التقليد لمن يستأهله كأهل البيت فقد تبرأ من الإسلام، إذ ليس في يده بعد ذلك سوى التخبط في ظلمات الجهالات، لايحسن التمييز بين الأصل والفرع، ولايفقه لِمَ كان هذا الحديث صحيحاً /٣٤/ وذاك معل، ولايدري عند أدنى تعارض كيف يسلك مَهَامِهَ الترجيح البِيْد، ولايهتدي عند اختلاف العلماء لمعرفة الراجح ليأخذ به ولو على جهة التقليد، فمثل هؤلاء إنما جعلوا دعوى الاجتهاد ذريعة لاتخاذ دين الله هزواً ولعباً، ومَثَلوا بين يدي هذاالمعترض لاستماع مايقول، إذ جعل ذلك ذريعة لهم الى أكل أموال الناس بالباطل، وشبكة يستحلون بها صيد ماحرم الله من أموال المسلمين فعل السارق الخاتل، وهذا شأنه في نفسه فإنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال عن اتباع عترة الرسول والاقتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطانه طمعاً في أن ينال مانال النجدي[2]، وحسن بن خالد[3] وأضرابهما من حطام الدنيا، فهذا

---

١ ـ الفرقان: ٤٤.

٢ ـ يعني بالنجدي محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية، ولد سنة (١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ)، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على الباطل، يقاتل من خالفه إن استطاع، وإن لم يستطع بدعه وكفره، وكثير أتباعه سذج يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل بمقاصد الشريعة، ومازالت لفتنته آثار إلى اليوم.

٣ ـ حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبدالله بن الحسن، أصله من عسير، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ)، اشتهر عنه القول بتحريم التقليد، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته. انظر: نيل الوطر ٣٢٣.

ما ألقاه الشيطان في أمنيته .

إذا تمهد هذا فقد بان منه أن ماهو عليه هو ومن اتبعه إنما هو محض الحرام، وعين الارتباك في الآثام. وإذا كان اجتهادهم محض التحليل للحرام، حرم على العاقل أن يسلكه إن كان من أهل الإسلام، فأما إن كان المجتهد مجتهداً حقاً كماعرفناك لايشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه في أصل ولافرع ولامايتعلق بهما فهذا هو الذي حَرُمَ عليه التقليد، ووجب عليه الأخذ بما أداه إليه علمه إذ كان من أهل العلم حقاً لامن أهل الجهل المركب، فيالله العجب من هذاالمعترض وأناس ممن يشار إليهم بالبنان، من أبناء هذا الزمان، قد أُثِرَ لنا عنهم أن النظر في أصول الدين والبحث في علم الكلام محرم ولايجوز في العقائد سوى التقليد .

وهذاالمعترض وإن سمعت من كلامه ماسمعت فقد طارحته في أيام سالفة بشيء من مسائل الاعتقاد فلم يُحِرْ جواباً، ولم يعرف في مِيْطَان[١] المناظرة أخطأ كان معتقده أم صواباً، ولم يجد عند العجز سوى الالتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام، وهكذا لاتزال أقواله تتناقض، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لايجوز التقليد فيها، فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبكون، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد وهم لايشعرون، نعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، وحينئذ لما لم يبق لمن ينال[٢] تلك الدرجة الرفيعة من الإحاطة بعلوم الاجتهاد حق سوى التمسك بأذيال التقليد،

---

١ ـ الميطان : الموضع الذي يوطن لترسل منه الخيل للسباق. وهو أول الغاية، والمبتاء والمبداء آخر الغاية. وقال الأصمعي : هو الميدان والميطان. بفتح الميم من الأول وكسرها من الثاني. لسان العرب «وطن».

٢ ـ في (ب) : لمن لم ينل.

فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وإذا كان التقليد مظنة الخطأ فههنا مايرشد إلى الأمن منه، وهو ما أرشد الله إليه ورسوله وهو الاقتداء بآل الرسول، والتمسك بهم في الفروع والأصول، عملا بنص: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾[1]، وحديث: «إني تارك فيكم ماإن تمسكتم به لن تضلوا..»، وأمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم هو الحقيق بالاتباع، وأن يكون منتهجه آمناً من سلوك طريق الابتداع، ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾[2]، فلم يأثُر لنا المخالف فضلا عن الموافق في اتباع أحمد بن حنبل، والشافعي، ومالك، والشوكاني سنة ولا أثر، ولم نجد في كتاب الله وأقوال رسوله نصاً في ذلك ولا خبر، فحسبنا كتاب الله، وركوب سفينة النجاة وستعرف أن ذلك عند التحقيق ليس من التقليد إذ هو قبول قول الغير للحجة الموجبة له فهو قبول مَنْ قوله أحد الحجج.

[اعتراض الشوكاني على قول الجلال: العامي كالمجتهد]

❁ قال أقماه الله: «الوجه الخامس: قال الجلال في شرحه: إن تجويز التقليد لغير المجتهد تحكم، لأن العامي كالمجتهد. ولا أدري ما أصل هذه الدعوى..»[3] الخ.

أقول: لادريت ولاتليت، فهو عين ماشيدت أركانه بزعمك وإن أبيت، فيقال

---

١ ـ الأحزاب: ٣٣.

٢ ـ البقرة: ١٤٠.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٥، ضوء النهار ١/٥٣.

لك: لا يخلو إما أن يكون العامي كالمجتهد في فهم خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوْ لاَ، إن قلت: ليس العامي كالمجتهد، ولا النور كالظلمة، بطل قولك سابقاً إن المقلد إن لم يفهم نص الشارع ومعنى خطابه كان كالصغير والمجنون ولا تكليف عليه، وإن قلت يختلفان في فهم خطابه، فإما أن يكون فهم العامي هو الصواب وفهم المجتهد هو الخطأ أو بالعكس. إن كان العكس ـ وليس فهم العامي كفهم المجتهد، والصواب فهم العالم لا الجاهل ـ عاد إلى إيجاب التقليد اذ يستلزم هذا تجويز فهم العامي لغير المراد، وسلوكه في مراد الشارع منهج الضلال، وهذا دليلُ من أوجب على العامي التقليد. أوقلت: فهم العامي هو الصوابِ وفهم المجتهد هو الخطأ، فيكون عِلْم المجتهد كجهله بل أفحش إذ لم يستفد من هذه /٣٥/ الرتبة[1] سوى أن يفهم ويعمل بغير الصواب، وإن قلت: فهمهما سواء. لم يبق فرق بين العامي والمجتهد، وهو عين ماشنعت به على الجلال سواء فرض اتفاقهما على الخطأ، أو اتفاقهما على الصواب. أو قلت: فهمهما مختلف والمخطي غير معين، عاد إلى الأخير من أنه لم يبق للعالم على الجاهل مزيه، وموافقة الصواب كدفين يصاب، فماشنعت به على الجلال، إن لم تلتزمه لزمك المحال، الذي لا يعقل، فإن قلت: يستروي[2] النص ويسأل عنه. فقد كررنا مراراً أن النص إن احتاج إلى الاقتران بترجيح المجتهد، كان التقليد في الترجيح تقليداً في الحكم، وذكر النص غير مخرج له عن التقليد، وإن لم يقترن وأَحَالَهُ المسؤل على فهم السائل، ويلتزم أن المقصر ما أداه فهمه إليه فهو المكلف به أصاب أو أخطأ، فهو عين قول الجلال: إن العامي كالمجتهد، مافهمه من خطاب الشارع

---

١ ـ في (ب): الرتبة الجليلة.

٢ ـ في (أ): يروي.

عمل بمقتضاه، ويقر عليه مالم يخرق إجماعاً ومالم يفهمه، فالفهم شرط التكليف، وتوقف حصول الفهم على تحصيل أدوات الاجتهاد من عربية وأصول من باب تحصيل شرط الواجب ليجب ولا يجب، فلايكلف إلا بما عرفه من ذاته، وحينئذ هو والمجتهد سواء، وأي فرق بينهما.

وعلى الجملة فمحصول قول الجلال أن الواجب اتباع قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونصوصه كما تزعم أنت، غير أنه يقول ماتوقف فهمه على أدوات الاجتهاد لم يكلف به القاصر، إذ التكليف إنما وقع باتباع الرسول فإذا لم يفهم خطابه إلا بواسطة علوم الاجتهاد لم يكلف بتحصيلها، إذ تحصيل شرط الوجوب لا يجب. ويزعم الجلال أن التقليد لادليل عليه فلايكلف العامي بقبول ترجيح أحد من المجتهدين، وحينئذ يصير كالمجتهد في أنه يُقَر على مافعل مالم يخرق إجماعاً، وهذا كلام محصل مقبول غير متناقض.

فأما المتناقض فكلامك، فإنك إن اعترفت بأن القطعي من الشرعيات أقل قليل، واعترفت بأن المجتهدين المطلقين أقل قليل، وقلت القاصر لايقلد، ومع هذا فليس كالعالم في فهمه لخطاب الشارع فماذا يكون حكمه، إما أن تقول: لاتكليف عليه وهو قول الجلال، أو تقول يكلف بالأخذ بقولك أو قول واحد من المجتهدين وهو التقليد، وكأني بك إنما تروم التلبيس على الجهال توهمهم أن مافي الأزهار باطل، وأنه ليس مبنياً على سنة ولاكتاب، وإنما هو آراء لهم محضة كما يظهر من نفثات خطابك، وتدعي أنما وشحت به مؤلفاتك فهو ماقادت إليه النصوص، فأقوالك مؤسسة على الكتاب والسنة، ولاكذلك الأزهار، وسائر كتب التقليد فهي مؤسسة على شفا جرف هار، وكذبت فستقف عند تفاصيل المسائل على مايعرف به كل ناظر بصير، بتوجيه الخطاب إليه جدير، أنك المنحرف عن

منهج الاستقامة، المؤسس علمه على قبول أخبار المجاريح.

[بيان المراد بالعملي المترتب على العلمي]

● قال: «وأورد الجلال أيضاً على قوله في الأزهار: **(ولا في عملي يترتب على علمي)**، بَحْثَين: [الأول[1] قد أجاب عنه، والثاني: أن الفقه كله عملي يترتب على علمي وهو أصول الفقه. وأجاب عنه الأمير في حاشيته بأن المراد بالعلمي المذكور هو العلم بالمعنى الأخص وليس كل مسائل أصول الفقه كذلك، بل المترتب منها على العلم بالمعنى الأعم أكثر، وأنه شامل للظن. هكذا قال. وأقول: إن الفقه مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي، وكل واحد منهما علمي بلا خلاف، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عملي مترتب على علمي، وهذا يبطل التقليد من أصله ويجتثه من عِرْقِه]»[2].

أقول: لم يُرِد المؤلف بالعملي المترتب على علمي إلا مثل الموالاة والمعاداة، ويعني بالترتب كونه الباعث والحامل عليه، والعلة القريبة الموجبة

---

١ ـ وهو قوله: الأول: أنهم إنما عللوا منع التفسيق بالظن لكونه إضرار بالغير، والإضرار محرم قطعي فلايجوز إلا بقطعي، ورد بأن الحدود تثبت بشهادة عدلين وهي إضرار بالغير والعدلان لايفيدان غير الظن، ومن هنا ذهب المنصور وغيره إلى جواز التفسيق بالظن، وذهب الغير إلى أنه يجوز فعل الحد لا اعتقاد الفسق لأنه يجب الوقوف من العمل بالظن على قدر الحاجة، والشاهدان إنما اضطرا العامل إلى العمل لا إلى الاعتقاد، ورد بأنه فرق من وراء الجمع لأن إذعان جوارح المتدين بالعمل فرع إذعان قلبه، فالمخلص هو القول بأن المناط الذي علم يقيناً اعتبار الشارع له وإن لم يفد غير الظن فاتباعه معلوم وإن لم يكن معلوم المدلول لأن الشرع محكم ولايقاس عليه، لأنه قياس في الأسباب وقد حققنا بطلانه في الأصول. ضوء النهار ١/٥٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٥.

له ، فإذا كان الشرط في الباعث والحامل أن يكون يقينياً لايسوغ فيه الظن ، امتنع التقليد في مايتسبب عنه ويترتب عليه ، إذ التقليد في المترتب ينجر إلى التقليد فيما يترتب عليه ، ولايفيد التقليد إلا ظناً ، وقد فرض أنه لايسوغ فيه الظن كالموالاة والمعاداة لا يجوز التقليد فيهما والأخذ بقول الغير ، لأنهما يترتبان على التكفير والتفسيق ، ومقابلهما إذا كان ، ولا يجوز التقليد فيهما فكذا فيما هو أثر لهما إذ ينجر إلى التقليد فيهما .

وليس المراد بترتبه على العلمي كونه فرعاً له كما فهمه هذا المعترض وغيره ، فحينئذ طاح الإشكال مع وضوحه ولايحتاج إلى جواب الأمر الغير المرضي ، ولايتم اعتراضه بأن الفقه مترتب على علمي هو إثبات النبوة ، فلايجوز فيه التقليد على جهة الإلزام لأهل المذهب ، إذ هو حمل على خلاف المراد .

ومحصول الدفع هو أن التقليد في الفرع لايوجب التقليد في الأصل ، إذ لاتلازم ، والتقليد في المعلول القريب الذي لاواسطة بينه وبين علته يوجب التقليد في علته للتلازم بينهما ، /٣٦/ فمن قلد أحداً في معاداة شخص فقد قلده في أنه كافر أو فاسق لامحالة ، ولايصح أن يعترض بأنه قد خرج من قوله في المسائل الفرعية العملية بناء على أنهما من أصول الدين لِمَا أن الذي من مسائل أصول الدين هو نفس التكفير والتفسيق ، وفعل مايوجب الإضرار وهو المعاداة ، أو فعل نقيضه وهو الموالاة ، ليس من التقليد في شيء[1] ، بل محض فعل كسائر الفقهيات التي موضوعها فعل المكلف ، لكنه لا يجوز التقليد فيه فوجب الاحتراز عنه .

---

١ ـ في (ب) : وليس من أصول الدين في شيء .

● ولابد من التنبيه على مافي كلامه من الفساد والسقوط، فإنه قال في اعتراضه: «والفقه كله مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي وكل واحد منهما علمي بلاخلاف، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عَمَليٍّ يترتب على علمي، وهذا يبطل التقليد من أصله ويجتثه من عرقه».

ونحن نقول: المرتب على إثبات النبوة ليس استنباط الحكم الشرعي الذي هو الاجتهاد، ولا المستَنْبَط الذي هو الحكم المجتهد فيه، وإنما يتوقفان على أدوات الاجتهاد فحسب، وأيضاً التقليد ـ الذي هو قبول قول المجتهد في أن الحكم الشرعي كذا بلاحجة ـ لايتوقف على إثبات النبوة ولايترتب عليها، وإنما المترتب على إثبات النبوة، والمتوقف عليها هو وجوب عمل أمة الإسلام بين مجتهد ومقلد بما جاء به الرسول من فعل الواجبات وترك المحرمات جملة، وهذا عملي مترتب على علمي لايجوز التقليد فيه ولافيما يترتب عليه بإجماع أهل الكلام، فلهذا أوجبوا النظر في صدق مدعي النبوة، وإقامة الدليل العقلي المفيد لليقين على ذلك، فإذا ثبت صدقه ثبت أن ماجاء به من عند الله ووجب العمل بكل ما آتاه، ولايصح الاستدلال بالدليل النقلي على ذلك، إذ الاستدلال بالنقل فرع ثبوته، فيلزم الدور في الدليل، وتوقف الشيء على نفسه، ولهذا عرفت سقطه في قوله: اثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي. فإن اثباتها بالنقلي ممالم يقل به قائل من أهل الكلام بين أشعري ومعتزلي وإمامي وغيرهم، وإنما يقوله من لايفهم الكلام، ومن هو منتظم في سلك الأنعام، هذا والتقليد في أن هذا المخصوص واجب أو حرام ليس مما يتوقف على إثبات النبوة بوجه من الوجوه، وإنما يتوقف عليه إثبات أصل الإسلام، وبعد ثبوت أصل الإسلام يتعين العمل بكل ماجاء به

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومما جاء به: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1)، فإذا كان الواجب والحرام المخصوصان ممايكفي فيهما الظن جاز فيهما التقليد للعاجز لإفادته الظن، وإن كان ضعيفاً فذلك وسع القاصر، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وأسفه من هذا وأدل دليل على أنه لا يفهم مايقول ولا مايقال زعمه أن كل واحد من الدليل العقلي والنقلي علمي بالمعنى الأخص بلا خلاف، فكل واحد منهما لا يوصف بأنه علمي وإنما الموصوف المستدل عليه وهو الحكم لا الدليل العقلي قد يفيد العلم إن صحت مادته وقد لا يفيده، والنقلي قد يفيده إن كان متواتراً ونصاً لا يحتمل التأويل، وإلا فلا يفيده وعلى الجملة:

فمن تزيا بغير ماهو فيه   فضحته شواهد الامتحان

[تعريف الاجتهاد وبيان أنه ليس برأي بحت]

● قال: «ثم إن الأمير - في حاشيته - رجح التفصيل في جواز التقليد [لمن كان بليد الفهم، جامد الفكرة، بعيد النظر، دون من كان فيه أهلية للنظر، وإدراك للمباحث. ولا يخفاك أن هذا التفصيل عليل ودليله كليل، فإن ذلك البليد إن بقي له من الفهم ما يفهم به كلام من أراد تقليده، فهذه البقية الثابتة له، يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه فليس به إلى التقليد حاجة، وليس فهم رأي عالم من العلماء بأظهر من فهم معنى ماجاء به الشرع، فما الملجئ له إلى

1 - النحل: ٤٣.

رأي الغير البحت وهو يجد من يروي له ماهو الشرع الذي شرعه الله لعباده ؟] »[1].

أقول: تأمل دغل هذا المعترض قد ساق الكلام مبنياً على أن ماوسم[2] بالتقليد هو رأي بحت مجانب للشرع، ومحصوله التعريض بأن مافي الأزهار مخالف للشريعة التي شرعها الله لعباده، ورأي بحت يكون من قبيل الطاغوت كما صرح به في مواضع من كلامه. بخلاف مايبديه، فإنه الشرع الذي شرعه الله لعباده، فهو على الحق في أقواله المزبورة، وأما أقوال أهل البيت ـ لكونها تقليداً ـ فكفر وطاغوت، هذا محصول مايُجِنُّه وهو يصرح تارة ويشير إليه أخرى، ويلبس على العوام الأغتام من اتباعه بهذا التلبيس.

وماقدمناه وإن كان يُعْلم منه الجواب عن هذا[3] فلا علينا أن نعيده لزيادة تقرير وبيان.

فنقول: سيأتي له قريباً نقل حد الاجتهاد عن كلام المحصول. وقال ابن الحاجب في تحديده: «هو استفراغ الفقيه الوُسع لتحصيل ظن بحكم شرعي». وقال ابن الهمام ـ وكلامه أتم الكلام ـ: «الاجتهاد لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة، واصطلاحاً بذل ذلك من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني». قال: «ثم هو تعريف لنوع من الاجتهاد، لأن مافي العقليات اجتهاد غير أن المصيب واحد، والمخطي آثم والأحسن تعميمه بحذف ظني». انتهى.

وأقول: قد عرفت ـ من تحديدهم وجعلهم المجتهد فيه تحصيل حكم شرعي ـ أنهم لايقصرون الاجتهاد على الرأي البحت كما زعم هذا المعترض، بل يريدون به

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥.
٢ ـ في (ب): قد مان الكلام ملنيا على أن ما رسم.
٣ ـ في (ب): على هذا.

الجهد التام في استفراغ الوسع لتحصيل الحكم الشرعي ليطابق مدلوله اصطلاحاً مدلوله لغة، إذ الاجتهاد بذل الجهد، وقد عرفناك أن النص القطعي متناً ودلالة السالم عن المعارض لايقع في مثله اختلاف، ولايحتاج إلى الاجتهاد، وإنما المحوج إلى الاجتهاد هو متى كان النص بخلاف ذلك، إما لشكٍ في ثبوته فيحتاج إلى النظر في طريقه، أو لشكٍ في دلالته فيحتاج إلى النظر في أي المحتملات يحمل عليه، لكونه هو الصواب أو الراجح، أو لوجود معارض من مخصص أو ناسخ أو غيرهما محوج إلى النظر في العمل بأيهما، وعلى هذا دارت رحا الاجتهاد، ولأجلها احتيج إلى وضع أصول الفقه إذ فيه القواعد الموصلة إلى ماذكرناه، فأما الرأي البحت وهو الذهاب إلى القياس أوالاستحسان[1] عند فقد النص فقد قال به بعض العلماء ونفاه آخرون، وليس الاجتهاد مقصوراً عليه، وإلا لزم أن يكون من نفى القياس ليس بمجتهد وهو واضح البطلان.

إذا عرفت هذا فقوله: إن الاجتهاد رأي بحت. قد علمت أنه تغرير وتغمير على الناظر ليوهمه أن المقلد قد سلك في تقليد المجتهد غير المسلك الشرعي، وليس بشيء، فإن الاجتهاد هو مفاد[2] النص وطريق ثبوته، وليس برأي بحت، بل عمل بالنص على وفق العلم، ولهذا قالوا: استفراغ الوسع هو: أن يحس من نفسه العجز عن المزيد. ومفاد كلامهم أنه ليس من الاجتهاد في شيء مانرى عليه جهال زماننا من حمل النص على بادي الرأي، إذ ليس فيه استفراغ وسع فليس باجتهاد، وإنما هو تلعب بالنصوص وهزؤ بأقوال الله ورسوله.

إذا عرفت هذا فقد أدرج في كلامه الذي نقلناه دسيسة يروج بها كلامه عند

---

١ ـ في (ب): والاستحسان.

٢ ـ في (ب): فإن الاجتهاد في مفاد.

غير الناقد البصير، فقال: هذه البقية الثابتة للمقلد التي يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه، فأضاف إلى رواية الدليل إيضاح المعنى /٣٧/.

فيقال له رواية الدليل أو لا فرع ثبوته وصحته من الشارع، ويحتاج إلى البحث عن ذلك والاجتهاد في ثبوته لوقوع الكذب على الشارع ضرورة، ومما ينتمي إلى ثبوته سلامته عن الناسخ والمخصص الراجح. وإيضاح معناه هو إعطاؤه حقه من كونه أمراً محمولا على الوجوب أوْ لاَ، أو كونه خاصاً مبنياً على العام، أو مطلقاً محمولا على المقيد، أو مجملا مبيناً[1] أوْ لاَ، وكل هذه هي أدوات[2] الاستنباط التي تضمنتها أصول الفقه، ولم تختص أصول الفقه بالبحث عن القياس، فبان دغل هذا المعترض وأن زعمه أن التقليد طاغوت ليس بشيء، وليس فيه زيادة على مازعم في المسائل المنصوص عليها من أنه تقرير النص على الوجه الراجح عند المجتهد، وستطلع فيما يستأنف على أن مسائل الأزهار المنصوص عليها هي غالبه وأكثره والمقيسة هي أقل قليل، واذا كان رواية النص لا تكفي بل يحتاج معها إلى إيضاح معناه وتثبيته فما اعترف به هو نفس الاجتهاد الشرعي أو محصوله يُعرِّف مراد الشارع لا القول بالرأي البحت كما افتراه.

وعلى الجملة فما زاد على دعوى الكذب البحت في زعمه أن اجتهاده موافق للنصوص، واجتهاد غيره طاغوت ليس عليه أثارة من العلم[3]، وأنت حين تقف على المسائل التي تضمنها الأزهار مفصلة تعرف كذب دعواه، وهو عند ذلك يعترف بقيام النص على أكثرها فيكذب نفسه، وهكذا ديدنه كما عرفناك، إذا رام ترويج

---

١ ـ في (ب): أو مجملا له مبين.

٢ ـ في (ب): وكل هذه أي أدوات.

٣ ـ في (ب): علم.

قوله لا يتحاشا عن الكذب.

وحصل من هذا أن ترجيحه لاجتهاده على اجتهاد الأئمة ترجيح لم يقدر على إيراد مرجح له سوى الكذب، وهو أنه متبع النص وهم مخالفوه، والترجيح بالكذب لا يروج إلا عند جهول.

فرويدك هنيهة حتى تأتيك تفاصيل المسائل وسيبين الصبح[1] لذي عينين، فتعرف إذاً من المحق من المبطل.

وإذا تقرر هذا بطل منه قوله: إن القاصر إن لم يفهم خطاب الشارع الذي رواه له العالم موضحاً معناه فهو لا يفهم إذن رأي من يقلده، وانسد عليه الباب من الجهتين. إذ التسوية[2] من اقترافه الكذب، فقد اعترف سابقاً بأن القطعي من نصوص الشارع أقل قليل، ولا كذلك خطاب العالم المجتهد لمستفتيه ومقلده، فإنه نص لا احتمال فيه، ولا يحتاج المقلد في أن يفهم كلام العالم إلى شيء من قواعد الأصول ولا إلى علم من علوم العربية بخلاف خطاب الشارع فمحتاج إليهما كما عرفت، وإنكار مثل هذا منه إما جهل أو تجاهل، فإن كان جهلا فما أحق مؤلفاته بالتمزيق، وأقواله بالتحريق، وإن كان متجاهلا يريد بالكذب ترويج قوله على العوام، فبعداً له وسحقاً من متردٍّ في مهاوي الآثام.

❁ قال: «وقد ذكرت في كتابي المسمى بـ«إرشاد الفحول» ماذكره أهل الأصول، وغيرهم في تحقيق الاجتهاد وشروط المجتهد، وعقبت ذلك بما هو

---

١ ـ في (ب): تستبين الصحيح.

٢ ـ يعني التسوية بين فهم النص من الشرع وفهم الرأي من العالم.

الراجح عندي»[1].

أقول: سوءة لك من متكلم لا يتحاشا أن يتناقض كلامه قبل أن تجف أقلامه، قد قلت: إن الاجتهاد هو الرأي البحت المجانب للشريعة المخالف لها وأن المتابع عليه متابع على ضلالة، فما بالك الآن تتبجح به، وتُشْعِر بأنك من أهله، وأن مثلك يتصف بأن عنده راجحاً، إن كان الترجيح مجانباً للتشريع، وهو رأي بحت، وطاغوت فقد أثبتّ لنفسك مانسبت إليه أئمة الاجتهاد من الخطأ والضلال، وإن لم يكن، فلم كان اجتهادك حقاً واجتهاد غيرك باطلا، حتى كان متبعك على الحق ومتبع غيرك على الباطل، لقد سفهت إذاً وضل سعيك، ولا غرو أن تكون من الضالين، ممن اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله، فإن زعمت أن اجتهادك رخصة لك كما تتفوه به في بعض هفواتك، ورد عليك أنه يجب عليك قصر ترجيحاتك على نفسك، ولا تحمل الغير عليها، ولا تلقيها إليه إذ هي ضلال بزعمك، وحينئذ فأي حاجة للناس في وضعك لـ(إرشاد الفحول)، و(أدب الطلب ومنتهى الأرب)، و(شرح المنتقى)، وماشاكل ذلك، فأنت إذا كان عملك وفق علمك وجب عليك طمس اجتهاداتك التي أبديتها[2] في مؤلفاتك، حذراً من أن يطلع عليها قاصر فيقلدك فيها، فيرتبك في مهواة الظلال، وإن لا يكن عملك وفق علمك كان أقبح وأشد في المحال.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦.

٢ ـ في (أ): انتدبتها.

[كلام على كتاب(أدب الطلب) للشوكاني]

❁ قال: «وقد أطلت الكلام على ذلك في كتابي الموسوم بـ«أدب الطلب ومنتهى الأرب» وذكرت فيه مراتب للمجتهدين ولما يحتاج كل واحد منهم إليه وهو تحقيق /٣٨/ لم أسبق إليه»(١).

أقول: ينبغي أن تعلم أيها الناظر البصير أن الاجتهاد ومايتعلق به من مسائل الأصول التي لايجوز التقليد فيها، فكلامه هذا إن أراد به الحث على تعرف ما أبداه في هذا الكتاب ممايتعلق بالاجتهاد، فقد حث على تقليده في الأصول، والتقليد فيها لا يجوز، وإن أراد التشبع فأنت بما قد عثرت عليه من تناقض أقواله واختلاف أحواله لاتتوقف في أنه متشبع من التحقيق بما لم يعط، فهو كلابس ثَوبَيْ زور بحكم الحديث المأثور(٢).

على أن هاهنا أضحوكة لايسعنا إهمال التنبيه عليها حتى لايغتر الجاهل بأقوال هذا المهين، هي أن هذا الكتاب أدب الطلب ممايَظِن بشهرته وإخراجه إلى أيدي الناس، والسبب في ذلك ماأخبرني به بعض الأغراب الوافدين إلى صنعاء في نيف وثلاثين، أنه أعطاه إياه واستحلفه أن لايظهره لأحد من أهل صنعاء، وأخبرني ذلك الغريب بمضمون مافيه، وإذا مضمونه ذكر العلوم وأقسامها وترتيبها، أغار فيه على كتاب الدر النظيم وزاد على ذلك الترجمة لنفسه في كل علم بما صنف فيه، وعلى من أخذه، ومن أخذ عنه، واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لايشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها، فلِمَا فيه من الكذب المتنوع الذي

---

١ ـ السيل الجرار ١٦/١.

٢ ـ إشارة إلى ماروي في الحديث عن النبي (ص): «المتشبع بمالم يعط كلابس ثوبي زور».

لا يجهله أبناء جلدته يحرص على أن لا يطلع عليه من يعرف حاله، حتى لا يستبين للخاص والعام كذبه، وإنما سمح بها لذلك الغريب لعلمه بخفاء حاله عليه، وكأنه يظن أن هذا المؤلف سيقع فيما يأتي من الزمان في يد من لا يعرف أحواله فيشهد له بالفضل والقدم في العلم الذي لم يسبقه إليه سابق، وهذا مما ألقاه الشيطان في أمنيته، وبهذا يزداد خزياً في أنه لا يتحاشى عن الكذب، فلا يصح قبول روايته، كما لا يصح التعويل على درايته، فإن أنكر ماقلته فليظهر هذا الكتاب ليستبين الصدق من المين.

[بحث في تحقيق العدالة]

❁ قال: «اختلف في رسم العدالة وأحسن ماقيل في ذلك: ملكة للنفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل»[1].

أقول: يرد عليه سؤال الاستخبار[2] هل الكذب وقول الزور من الكبار والرذائل أم لا؟ فلينظر بماذا يجيب، فإن اعترف ورد عليه أن الزور الذي قذف به أهل البيت من تشريعهم للطاغوت، ومجانبتهم للشريعة في تشريعهم للتقليد من جملة الكبائر والرذائل التي تدل على سقوط النفس، وانحطاط رتبة فاعله عن رتبة حملة العلم الذين جعلهم الله أمناء على دينه، وأمر عباده بسؤالهم عند الحاجة كما حَبَّرَه آخر هذا البحث فيكون قد سجل على نفسه بماينفي دعواه وكفى بنفسه

---

١ ـ السيل الجرار ١٧/١.

٢ ـ في (ب): الاستفسار.

عليه حسيباً[1].

❁ قال: «وقد أورد الجلال هنا بحثاً فقال: إن العدالة والاجتهاد ملكة نفسية»[2].

أقول: لاشك في أنهما ملكتان نفسانيتان كالحلم، والكرم، والشجاعة وسائر الصفات النفسانية، غير أن تلك الملكات النفسانية تكون مصدراً ومظهراً لآثار تترتب عليها[3] كترتب استنباط الأحكام بالفعل عن ملكة الاجتهاد ومنع النفس من الشهوات، ومايلحق بها من[4] ملكة العدالة، وإعطاء الألوف عن ملكة الكرم، ومصارعة الأقران عن ملكة الشجاعة وغير ذلك، فالحكم بالآثار على وجود الملكات من باب الاستدلال الآتي، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة، وهذا يختص بمُشاهد الآثار، وغير المُشاهد يقبل خبر المشاهد[5]، إن وجد شرط القبول والإحساس، وقبول الخبر ليس بتقليد، فبطل اعتراض الجلال، وظهر مافي كلام هذا المعترض من الاختلال، وقد عرفت ماتجيب به عن قوله: إن مسائل الدين بأسرها مترتبة على عملي[6]، فتخصيص بعضها بإيراد الإلزام بها ليس كما ينبغي، على أنه يقال لهذا الغبي لو كان أهلا للإرشاد، وكذا يقال للجلال وجود الاجتهاد والعدالة للمتَّصف بهما ليس من مسائل الأصول، ولا الفروع فلايتصور في وجودهما

١ ـ في (أ): سبيلا.
٢ ـ السيل الجرار ١٧/١.
٣ ـ في (ب): يترتب عليهما.
٤ ـ في (أ): عن.
٥ ـ في (ب): الشاهد.
٦ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: على علمي.

لصاحبهما اجتهاد ولاتقليد، وليس العلم في حصولهما لصاحبهما بشرط، إذ المترتب عليهما يكفي فيه الظن، فكذا فيها، فيعمل في معرفة حصولهما لصاحبهما بالقرائن والأمارات ولامنع. فقول الجلال: إنهما علميان يترتب عليهما عملي. من خلطه وخبطه البالغ.

هذا وأما اعتراضه بعد ذلك بأن في اشتراط عدالة المجتهد بحث، وهو أن الفسق لاينافي الاجتهاد فهذا مسلم، لكن المانع من قبول فتيا المجتهد الفاسق - إن كان فسقه تصريحاً - هو أن انتفاء الملكة المانعة من ارتكاب الكبائر التي منها الكذب يُجَوِّز أن يقول هذا حرام وهذا حلال لما ليس كذلك في اجتهاده، وهذه هي العلة في منع قبول خبر الفاسق مطلقاً، ومافي الآية من التنصيص على بعض أفراد العام، وليس المنع مقصوراً على مخافة الإصابة كما زعم، والمفتي وإن أظهر الإخبار عما في نفسه فالخبر قد يخالف الاعتقاد، ولاجامع بين أخباره وإنشاءاته حتى يقاس عليها، إذ الحكم في الإنشاء[1] منوط باللفظ، وفي الإخبار بمطابقة الواقع أو الاعتقاد، ولا يجهل الفرق بينهما إلا من لا يستحق الخطاب.

هذا وأما إن كان فسق المفتي أو كفره تأويلا فلأنه وإن لم يورث التهمة ولاسلب الأهلية كما زعم لكن المعلل به في صاحبها أنه أخطأ في الأصل، فالفرع إن تفرع عليه كان الخطأ فيه خطأ في الفرع قطعاً، وإن لا يتفرع عليه فالقطع بخطائه في الأصول جملة يوجب الظن بخطائه في الفروع، فلايكون مصيباً ولا أهلا للتقليد فلايكون عند التحقيق مجتهداً حقيقة، وإن كان مجتهداً صورة، ولهذا قيد المصنف في الغيث قوله: وكل مجتهد مصيب بأن ذلك متى وفَّى الاجتهاد حقه.

---

١ - في (أ): إنشاءات.

فاتضح لك بهذا أن ماقعقع به الجلال ليس بشيء عند تحقيق حقيقة الحال، وعلى الجملة فإذا كان محصول الفتيا إخبار المجتهد بأن حكم الله في هذه المسألة كذا ظناً لا يقيناً، كفى في قبول خبره ماكفى في سائر الأخبار أو الشهادة إن ألحقنا الأخبار بها، فيكفي الظن القوي في العدالة للمعدل، وقبول خبر العدل لغير الخبير شرط. وكذا في الاجتهاد يكفي فيه ظن حصوله لصاحبه لمن له ملكة الظن، باطلاعه على شطر من العلوم لايبلغ به درجة الاجتهاد، ويكفي غيره من العوام قبول خبره بشرطه.

فزعمُ الجلال في آخر البحث أن المجتهد لايعرفه إلا مجتهد فيتسلسل ممنوعٌ، بل باطل، فقد عرفناك أن الملكات النفسانية يستدل عليها بآثارها للمشاهد، ويكفي غيره قبول خبره بشرطه، فزعمُ الجلال أن هذه القاعدة مخالفة لأصولهم من كل وجه منشأة جهله بأصول أهل العلم من كل وجه، وهكذا يقول من لا يدري مايقول.

[المرا دبقول الإمام: (تصريحاً أو تأويلا)]

❁ قال: «قوله: (تصريحاً وتأويلا) هذا تفصيل لمفهوم قوله: عدلٌ وهو مستغنى عنه..»[1] الخ.

أقول: قد عرَّفناك أيها المستحق للخطاب أن الإطلاق لايكفي عند تَحَقُّق الاختلاف لتطرق الاحتمال الموجب للاختلال، ولما كان أكثر المتكلمين ومنهم المؤلف وجمهور العدلية قد أثبتوا /٣٩/ انقسام الفسق والكفر إلى تصريح وتأويل ورأوا أن كلاً منهما يكون مانعاً من قبول الرواية والتقليد احتاج إلى

---

١ ـ السيل الجرار ١٧/١.

التنصيص عليه.

● وما أضعف قوله: إنَّ «كون الولاية في البلد لمن لا يرى جواز تقليد فاسق التأويل مجرد قرينة ضعيفة، ولا تثبت ملكة العدالة بمثل ذلك»[1]. فإن الإمام لم يجعل ذلك قرينة العدالة بل جعل ذلك كافياً للمغرب، فلا يحتاج معه الى التفتيش عن حال المفتي والسؤال عنه، للقطع بأن الإمام المحق إنما يقره على الفتيا والانتصاب لها بعد ثبوت عدالته قطعاً، فناب النَّصب في[2] هذا البلد الموصوف[3] مناب المخبرين المقطوع بصحة خبرهم، وهذا واضح لا يجهله إلا مثل هذا الغي المعترض.

* هذا وأما اعتراضُ الجلال بأن معرفة كونه عدلا بذلك المعرف لا يغني عن معرفة كونه مجتهداً، ولا بد من معرفة كلا الشرطين. فمسلمٌ، لكن المؤلف إنما تعرض للعدالة لحصول الاختلاف في تقليد فاسق التأويل بل وكافره، بل ولكون المنتصبين للفتيا فيما شوكته لغير أهل الحق، ولذلك لا يكفي الانتصاب مالم يُعرَف أن رأي الإمام منع فاسق التأويل فأما تقليد غير المجتهد فلا اختلاف في عدم جوازه، فلهذا لم يتعرض له.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧.

٢ ـ في (أ): عن.

٣ ـ في (ب): هذا المعرَّف.

[بحث في كفر التأويل وفسق التأويل]

● هذا وأما زعمه أن «الحق أنه لاكفر تأويل ولافسق تأويل ولادليل على ذلك» [1]. فمن غرائبه التي يكثر الناظر فيها العجب، فهاهو ذا في هذا الكتاب وغيره يصرح بتخطئة مخالفه، ويزعم أنه على الحق ومخالفه على الباطل في أصول وفروع، ويبالغ في التشديد والنكير على من لايذهب الى مثل مايذهب إليه، ويرميه بكل حجر ومدر ورسائله التي ألفها للنجدي أيام فتنته في تكفير الزيدية، واستباحة أموالهم ودمائهم لايخفى حالها، وإشاراته إلى ذلك في غضون مؤلفاته المشهورة مستبين أشكالها، فإن زعم أنهم ليسوا بكفار تأويل بل كفرهم تصريح وتلفظهم بالشهادتين كلا تلفظ، كان هذا خلافاً في العبارة، ومشاحة في الاصطلاح، والمتكلمون كافة قد اصطلحوا على أن من قادته بدعته إلى مايستلزم الكفر، وكان ذلك عن شبهة يسمى بكافر التأويل وإن اختلفوا في حكمه.

وقوله: إنه لادليل على ذلك. من تعجرفه مع قلة علمه ودرايته بعلم الكلام، وإلا فقد سمعت أن التكفير والتفسيق ممالايجوز القول بهما إلا بعلم يقين، ولايكون إلا عن برهان يقيني، مادة وصورة، وإن زعم - أنه يرى التمذهب بماينسب إلى بعض أهل الكلام من حمل أهل الشهادة على السلامة، والحكم على عامتهم بالإسلام والإيمان مهما كان الاعتقاد عن دليل وشبهة وإن أخطأ وأثِم، فلاينتهي الأمر في خطأه وإثمه إلى رتبة التكفير أو التفسيق وحاشاه أن ينتمي إلى هذا المذهب لشهادة أقواله وأفعاله بخلاف ذلك، وَرَدَّ عليه أنه عما قريب قد ألَّف رسالة محصولها أن القضاة المقلدين من أهل النار، ومن المجمع عليه أن استحقاق

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧.

النار إنما يكون لكفر أو فسق، فإذا استحقوا النار لحكمهم بالتقليد فلايخلو إما أن يكون عن شبهة أوْ لاَ، إن كان عن شبهة فقد ثبت التأويل إن فسقاً وإن كفراً، وإن زعم أن ذلك لاعن شبهة وأن مايتشبثون به لاشيء، ومنزلٌ منزلة العدم، وهم عنده أهل تصريح إما بكفر أو فسق، كان ذلك في اعتقاده ومخالفة للاصطلاح ولايضر، والمقصود حاصل من أن ادعاءه عليهم دخولهم النار، واستحقاقهم لها تسجيل عليهم بارتكاب الكبيرة القادح في العدالة فلايقبل خبر مثلهم ولافتواه، فاحتراز الإمام عن مثلهم واجب ولايكفي الاطلاق، فلايصح قوله: «لو اقتصر المصنف على قوله في هذا الفصل: إنما يقلد مجتهد عدل. لكان أخصر وأظهر، لأن التفصيل إنما أخرج فاسق التصريح وفاسق التأويل، والعدالة تنتفي بمجرد ارتكاب محرم وإن لم يبلغ بصاحبه الى الفسق بالمعنيين»[1]. انتهى.

وليس لمعترض أن يعترض عليه بأنه قد أحل دماء الناس وأموالهم وأعراضهم لمن انتمى إلى مذهبه وساعده على بدعته، فيكون قدحاً في عدالته إذ حرمة الثلاثة قطعية من الدين، لما عرفناك أن معتقده عدم اسلامهم وكفرهم تصريحاً بلا تأويل، والدليل إنما دل عنده على حرمة دماء المسلمين وأموالهم، وليس الزيدية وعامة المقلدين عنده من الإسلام في شيء، فلهذا لايرى لمن يسمهم بأسماء الأمناء والقضاة السنية بأساً عند أكلهم لأموال الزيدية بالباطل، وهذا من جملة دغله في الدين، وإفساده لشريعة سيد المرسلين.

[كل مجتهد مصيب]

❁ قال: «قوله: (وكل مجتهد مصيب). اعلم أن الخلاف في هذه المسألة

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧ ـ ١٨.

يختص بالمسائل الشرعية لا العقلية ..»[1] الخ.

أقول: قد سمعت من كلام ابن الهمام أن الاجتهاد يكون فيهما، وزعمه أن العقليات لامدخل لها في هذا كان عليه إبداء مستنده، ثم لا يصح تطبيق مذهبه على الاجتهاد في الفرعيات /٤٠/ لإدخاله الضروريات من الدين في قسم مايكون المصيب فيها واحداً من المجتهدين، وعلى الجملة فقد خالف الاصطلاح واضطرب كلامه، وليس ببدع فبالخطأ تجري أقلامه، وبعد أن ذكر اختلاف الأصوليين في المجتهد في الفروع هل كل مجتهد مصيب كما قال الإمام أو لا، زعم - لا أم له - أن كل طائفة استدلت لقولها بمالاتقوم به الحجة، وأن ههنا دليلا يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحاً لا يبقى بعده تردد، وهو حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وغفل عن أن المسألة أصولية، وأن الحديث لايفيد إلا الظن، والمعتبر في الأصول القطع، وأيضاً ذلك فرع أن يكون ماأخرجه الشيخان مقطوعاً بصحته، وأكثر الأصوليين المخالفين في هذه المسألة لايثبتونه، فمعظم الخلاف فيها للمعتزلة وهم لا يحتجون بماصححه الشيخان لقولهما بالرؤية وغيرها ممايعتقده أهل السنة، وهو عند المعتزلة فسق أو كفر تأويل، وأيضاً مثل المؤلف لايصح عنده الحديث للقدح في صحابييه معاً، فلايفيد ظناً، فضلا عن القطع، وأيضاً بعد الإغضاء عن ثبوت الحديث وفرض صحة الاستدلال به[2] يرد عليه: أن لفظه في الصحيحين وغيرهما هكذا: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران»، وهو نص في اجتهاد الحاكم لفصل الخصومة، لافي اجتهاد المجتهد أن هذا حلال أو حرام، وقد وقع عند الدار قطني من حديث عقبة بن عامر وأبي هريرة

---

١ - السيل الجرار ١٨/١.

٢ - في (ب): بذكره.

وعبدالله بن عمرو بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور»، وكذا عند أحمد من حديث عمرو بن العاص: «إن أصبت القضاء فلك عشرة أجور»، وكذا عند أحمد[1] والحاكم في المستدرك من حديث عبدالله بن عمرو: «إذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور». وحينئذ لايكون فيه دلالة على المُدَّعى من إصابة المجتهد الغير الحاكم بوجه من الوجوه، فمن هاهنا انحرفوا عن الاستدلال بذلك في الأصول، وعولوا على أدلة المعقول، ولكونه ليس بعقل مستقيم لم يفهمها حق الفهم، فزعم أنها لاتقوم بها الحجة، لجهله بطريق الاستدلال والحجة.

[إلتزام مذهب إمام معين]

* قال: «قوله: (فصل: والتزام مذهب إمام معين أولى ولايجب).

أقول: الأولوية مغنية عن قوله: ولا يجب...»[2] الخ.

أقول: قد عرفناك مراراً أيها الناظر البصير أن الإطلاق عند الاختلاف في المسألة إذا تطرق إليه الاحتمال تعين الاحتراز بالتصريح، فلَمَّا ذهب بعض الناس إلى أن تقليد المعين واجب ـ وقد جعله المصنف أولى ـ أمكن احتمال انتهاء الأولوية إلى حد الوجوب إذ الرجحان الذي هو معنى الأولوية قد ينتهي إلى حد الوجوب وقد لاينتهي فالأولى والراجح أعم من الواجب والمندوب، والكثير من الترجيحات الفرعية استلزامها للوجوب، ألا ترى إجماعهم على أن ما رآه المجتهد راجحاً وجب عليه العمل بمقتضاه ولايجوز له خلافه، فاستلزمت

---

١ ـ سقط من (أ): أحمد.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٢١.

الأولوية والرجحان الوجوب بلا خلاف، ولجهل هذا المعترض بأمثال هذا يحمله جهله على أمثال هذه الاعتراضات الواهية، التي يستحيي أن يقدم على مثلها ذو دراية وافيه.

● هذا وقد عقب هذا الكلام بقوله: «ويالله العجب من عالم ينسب إلى العلم يحكم بأولوية التقليد لمعين جزافاً، بلا برهان من عقل ولا شرع، وأعجب من هذا من يوجب ذلك فإنه من التقول على الله سبحانه بمالم يقل، ومن إيجاب البدع التي لم تكن في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين ولا تابعيهم»[1] هذا كلامه، ومحصوله التشنيع على الإمام لقوله: إن تقليد المعين أولى، وأنه لا دليل عليه من عقل ولا شرع، وكيف يصح أن ينسب إلى علم من يجازف ويقول بلا برهان، وإذا كان المؤلف ممن يجازف لم يصح نسبته إلى علم فيكون جاهلا، وأجهل منه من تعدى إلى إيجاب تقليد المعين، وإذا كان هؤلاء جهالا فإنما يؤخذ بأقوال العلماء والعلماء من المجتهدين هم الذين صانهم الله عن أن يقولوا بأمثال هذا كما ذكره في آخر هذا الكلام، فتأمل كيف حملته القحة على أن قال في الإمام، بمثل هذا الكلام، وما قاله فيه عام لكل أهل البيت الكرام، لاتفاقهم في هذه المسألة وهكذا مطاعنه في أهل البيت صلوات الله عليهم.

وأنا أقول: أما إيجاب التقليد للعامي فقد فرغنا من أنه منصوص عليه في

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢/١.

الكتاب والسنة، مثل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[1]، «وهلا سألوا إذا لم يعلموا»، وانعقد الإجماع عليه لماعرفت.

وأما أولوية المعين وإيجابها فلتعلم أن الدليل عليه عقلي ونقلي، وتوضيحه أن تقليد غير معين مظنة تتبع الرخص، وقد قال كثير من أهل العلم: إن تتبع الرخص زندقة، على أن هذا المعترض لايبعد أن يلتزمه، فلو سئل عن عامي أخذ بقول أبي حنيفة في حل المثلث، وبقول داود في حل السماع، وبقول ابن عباس في حل المتعة، وبقول مالك في إتيان المرأة في الدبر، وبقول السيد حسن الجلال وغيره في حل نكاح التسع وغير ذلك، لحكم عليه بصريح /٤١/ الكفر واستباح دمه، وإذا كان الأخذ بقول غير معين مظنة لمثل هذا، فقد دل حديث النعمان بن بشير ومافي معناه على الندب إن لم ينتهض على الوجوب، في توقي مظان الشبه، وهو دليل صحيح صريح كاف في الاستدلال على الأولوية شرعاً بلا اشتباه، ويتأكد بما قالوه في الاستدلال على ذلك في كتب الأصول، من أن الأمة متفقة على جواز تقليد المعين، ومختلفة في جواز غيره، فالأخذ بالمجمع عليه أولى قطعاً، وهذا دليل عقلي منضم إلى النقلي، تتبرأ به ساحة الإمام رحمه الله، وكذلك سائر أهل البيت الكرام، من أن يكونوا كما قال: يتقولون على الله سبحانه مالم يقل، ويجازفون في الأحكام، بدون دليل عقلي ولا شرعي.

● وأما ماشنع به على ابن المنير حيث قال: «وأعجب من هذا قول ابن المنير: «إن الدليل يقتضي التزام مذهب معين، بعد الأربعة لاقبلهم» فليت شعري ماهو هذا الدليل؟ وقد صان الله سبحانه أدلة الشرع أن تدل على هذا، بل وصان

---

١ ـ النحل: ٤٣.

علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثل هذا التفصيل العليل -.»[1] الخ - فأقول في جوابه: الدليل على ذلك قول الله في محكم كتابه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، ولا ريب في عمومه لأمته بطريق الأولى، ولانتفاء العصمة فيهم، وتحققها فيه، وقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الخَرَّاصُوْنَ﴾ [3] وهم القائلون بالظنون، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4]، وقول الله تعالى في سياق الذم: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[5]، وقول الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[6]، ومافي معنى هذه الآيات وهي تغني عن ذكر الأحاديث الآحادية مثل: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث».

وإذا تقرر نهي الشارع عن اتباع الظن سيما في الحكم على الله بتحليل أوتحريم الذي ذم الله مَنْ أَقْدَم على مثله بماسمعت، أعني: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[7]، وبهذا يبطل قول من قال بتخصيص الآيات بغير الفرعيات[8]، إذ السبب في هذه الآية ورد فيها، والعام نص

---

١ ـ السيل الجرار ٢٢/١.
٢ ـ الإسراء: ٣٦.
٣ ـ الذاريات: ١٠.
٤ ـ الأنعام: ١٤٤.
٥ ـ النجم: ٢٨.
٦ ـ الأنعام: ١١٦.
٧ ـ الأنعام: ١٤٤.
٨ ـ في (ب): يتخصص الآثار لغير الفرعيات.

في سببه، فَالْعَالِمُ حَقاً ـ وأعني به من لم يقل بالظن، فإن الظان متى أطلق عليه العالم كان خلاف المعروف لغة وشرعاً، ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[1] ـ، يَجِبُ عليه الاجتهاد في تعرُّف الحق من خطاب الشارع متى لم يكن نصاً ولا ظاهراً سالماً عن المعارض، فلايقول: إن حكم الله كذا، إلا عن علم، فإذا قال عن ظن فهو من الخراصين.

وحينئذ فيفتقر إلى معرفة الأصول الدينية، والفقهية بأدلتها القطعية عقلية أونقلية، ويحكم فيها اجتهاداً بماقام عليه البرهان الواضح اليقيني، ولا يتقول كما يتقول هذا وأضرابه ممن يعثر على أقوال المصنفين في الأصولين فيقلد في تحرير أدلتها، والراجح منها، وإن رجح رجح عن غير علم ولا برهان، بل ببادي الرأي، كما تسمعه من ترجيحاته.

ومن جملة تلك الأصول الفقهية مسألة: هل يكون خبر الواحد الفرد حجة أولا، بل لاتقوم الحجة إلا باثنين كالشهادة، أو بالثلاثة كما تراه الظاهرية، لكونهم جماعة، فإذا قام له الدليل اليقيني في اختيار واحد من هؤلاء الأقوال والعمل عليه فممايجب عليه بعد ذلك تحري ماوقع عليه الإجماع، من عدالة راوي الأثر متى لم يكن الأمر متواتراً، وبعد عدالته الفحص عما لايخلو عنه عدل من الخطأ والنسيان الذي هو جبلة للبشر، ولانعني بعدالة الراوي سلامته من الفسق الصريح بارتكاب كبيرة قطعية، إذ مثل هذا قل أن يروي عنه وحديث مثله متروك، بل نعني ماوقع فيه الاختلاف بين الأمة من الجرح بالمذاهب والاعتقادات، فإن أهل السنة على شغلهم بالحديث قد رأوا التشيع والاعتزال والإرجاء قادحاً في

---

١ ـ الجاثية: ٢٤.

العدالة، على خلاف[1] عندهم، ومن أداه اجتهاده بالبرهان اليقيني إلى أن الحق مع الشيعة أو مع المعتزلة أو مع أهل الإرجاء لايرى ذلك قادحاً، بل وجمهور المعتزلة والزيدية على القول بأن من يرى رأي أهل السنة في القدر والرؤية والتشبيه فاسق تأويل، إن لم يكن كافراً ورواية مثله مطروحة.

فالعالم الحق لابد له من الاجتهاد في أصول هذه المسائل ثم في فروعها، والعمل فيها بمايعطي اليقين لاالظن، وقد عرفناك أن بعد ثبوت عدالة الراوي لاتكفي عدالته في صحة الحديث عند من يقول بقبول خبر الواحد الفرد، مالم /٤٢/ يعلم سلامته عن العلة القادحة، ومآلها إلى خطأ أو نسيان وقع للعدل في رفع موقوف، أو وصل منقطع، أو إسقاط راو أوغير ذلك، ولن يكون هذا إلا للصدر الأول بإجماع من أهل السنة، وإذا تلخص هذا فمن قلد البخاري ومسلماً أو غيرهما في تصحيح الحديث فقد عمل بالظن، وإياك أن تقول: إن ذلك قبول رواية وليس بتقليد كما يدعي هذا الجاهل، فقد علمت أن ذلك متفرع على عقائد دينية لايجوز التقليد فيها، وكذا في العملي المترتب عليها، وهو كون ذلك المتمذهب عدلا أوفاسقاً بتمذهبه، فمن قلد في المترتب قلد فيما يترتب عليه كما أوضحناه، وكذا الحال فيما يعلل به الحديث، فلم يقع اجماع منهم عليه، وشرط الشيخين أنفسهما مختلف، فالبخاري مثلا يصحح حديث عكرمة عن ابن عباس، ويأبى أن يصحح حديث أبي الزُّبير عن جابر، ومسلم بالعكس، وابن حبان والحاكم يصححا ماليس بصحيح عند الشيخين ولاعلى شرطهما، وهما يأبيان عن تصحيحه، فمن أخذ بقول أحدهم معيناً أوغير معين فقد قلد فيما لايجوز التقليد فيه، فلايصح أن ينسب إلى علم، ولايجوز لمثله اجتهاد، للقطع والإجماع بأن المقلد آخذ

---

١ ـ في (أ): بلا خلاف.

بالظن ، وأما من اجتهد عن علم وقال بصحة الحديث أو طرحه بماليه من العلم فيما يكفر به أويفسق ، وفيما يوجب طرح الرواية والأخذ بها ، وصحح الحديث من ذات نفسه فهو العالم الحق ، لكن هذا - بَعْدَ الجيلِ الأول وانْقِرَاضِ عصر أحمد بن حنبل - كالمعدوم باتفاق أهل الحديث ، فإن وجد الفرد كالدار قطني فمجتهد في هذا الباب ، مع أن كونه مجتهداً في غيره نظر فلا يستحق مثله التقليد .

وإذا تمهد هذا فالمتأخرون لما أحسوا من أنفسهم بالعجز والقصور عن الاجتهاد في كل هذه الأطراف ، وإذا قام واحد منهم بطرف منها لم يقم بالطرف الآخر ، لم يسعهم سوى التقليد ، مثلا أبو بكر البيهقي وقبله الدار قطني ، وإن تم لهم الاجتهاد في معرفة صحيح الحديث من غيره ، فليس لهم ذلك القدم في الأصولين ، وإنما هم فيهما عيال على قول أبي الحسن الأشعري ، وإذا قلدوا في الأصل فهم بالتقليد في الفرع أحرى ، ومثل ابن الحاجب وقبله سيف الدين الآمدي ، والإمام الرازي ، وأبو بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين ، ممن صح لهم الاجتهاد في الأصولين ومؤلفاتهم شاهد صدق على ذلك ، لكن قدمهم في الحديث ليس بذلك كما تشهد به أقوالهم ومؤلفاتهم ، ولا يحق الاجتهاد ويصح إلا لمن قام بالاجتهاد والتبري من الأخذ بأقوال الغير في كل أدواته ، فإن من قلد في الفرع قلد في الأصل وهو لايشعر أنه مقلد ، فلهذا مال أكثر المتأخرين إلى التزام التقليد اعترافاً منهم بالعجز عن القيام بأدواته على الكمال ، والاجتهاد في البعض لايجدي مع التقليد في البعض الآخر ، إذ يصير بالتقليد في بعض مايتوقف عليه الحكم مقلداً في الحكم وإن اجتهد في البعض الآخر ، ويصير بذلك من القَوَّالين بالظن وقد سمعت ماقال الله فيهم .

هذا وهم قد زعموا واعتقدوا أن الأربعة ممن قام بادوات الاجتهاد على الكمال، وانقرض الاجتهاد بانقراض عصرهم لماسمعت من انقراض عصر التصحيح بانقراض طبقة أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم وأضرابهم، فلهذا لما انبرى أبو عبدالله الحاكم لهذا المنصب الرفيع صير نفسه عرضة للاعتراض، ولهذا لا تسمع أحداً من المتأخرين يتكلم على الحديث فيزيد على قوله: صحيح الإسناد فحسب، للاعتراف بأن السلامة من الشذوذ والإعلال لم تكن معرفتها الحقَّة إلا للأوائل، وهذا وجه قول ابن المنير: إن الدليل يقتضي التزام مذهب إمام معين بعد الأربعة لاقبلهم. يعني فأما من قبلهم فالتخيير ثابت، ولادليل على التزام معين لكون من قبلهم الثلاثة القرون وقد أوضحنا لك السبب في سهولة الاجتهاد على الأولين وصعوبته على المتأخرين بما لامزيد عليه، فلهذا كثر الاجتهاد في الثلاثة القرون وقل فيمن بعدهم على الترتيب.

فإن قلت: هذا دليلك الذي أبديت لايدل على المُدَّعى، فإن مفاده قلة الاجتهاد أو عدمه فيمن بعد عصر الأربعة، والمُدَّعى وجوب تقليدِ مُعَيَّنٍ، وأين الدليل عن انطباقه على المُدَّعَى؟

قلت: أما انطباقه على مُدَّعى ابن المنير من تعيين /٤٣/ أحد الأربعة بعد عصرهم، فتتميمه موقوف على مقدمات يقول بها أتباعهم، منها: أنهم كاملون بكل أدوات الاجتهاد قطعاً، أجمع على ذلك من أدركهم وخبرهم، ونقل إلى من بعدهم تواتراً جيلا بعد جيل، وغيرهم وإن قام ببعض الأدوات أتم القيام فلم يكن له في غيرها ذلك القدم، مثلا لو فرض أن البخاري ومسلماً أَقْعَد منهم بمعرفة الآثار وعلوم الحديث فليس لهم القدم في الأصول الفقهية وعليها دارت رحا الاجتهاد، فلهذا وقع الأخذ بأقوالهم دونهما، ومُدَّعى ابن المنير أن ماتم للأربعة ممكن

لغيرهم ممن عاصرهم أوتقدم عليهم، فيجوز الأخذ بقوله، مثل: اسحاق بن راهويه من المعاصرين، والأوزاعي، والثوري، والشعبي من المتقدمين، فإذا علم يقيناً كمال واحد منهم بأدوات الاجتهاد جاز الأخذ بقوله كقولهم، معيناً أو غير معين، وأما بعد عصر الأربعة فليس الناس إلا عيال على أقوال من تقدمهم في معرفة ثبوت الحديث ومقلدون لهم، فلايتحقق في مثلهم الاجتهاد التام، فلايصح تقليدهم.

ومن تلك المقدمات: أن فتاوى الأربعة اشتهرت وتواترت لمن بعدهم فلم يحتج في إثباتها إلى نظر وتصحيح، بخلاف أقوال غيرهم، ولهذه العلة مال البيضاوي في منهاجه وجماعة إلى القول بتعين تقليد الأربعة دون من تقدم ومن تأخر، إذ يتطرق إلى نقل فتاوى غيرهم ـ التي لم تنقل إلا آحاداً ـ مايتطرق إلى سائر أخبار الآحاد فيضعف الظن الحاصل عنها.

ومنها: أن غيرهم لم يكن لهم من الفتاوى الشاملة لأكثر أبواب الفقه أو كلها ماكان لهم، فالملتزم لمذهب واحد منهم لايحتاج إلى الأخذ بقول الغير غالباً، فيتعين الأخذ بقول واحد منهم.

وأما كونه يتعين الأخذ بقول واحد معين من الأربعة أو ممن تقدمهم على جهة الوجوب فدليله ماعرفناك من أنه مظنة تتبع الرخص، وتنزيل المظنة منزلة المئنة ليس بعزيز في الشرع، بل زَعَم إمامُ الحرمين أن كل أحكام الشريعة إنما ربطت بالمظآن ليس إلاَّ.

هذا تقرير دليل أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة دون غيرهم، وإنما بسطنا القول فيه تكذيباً لقول هذا المعترض: إنه لادليل عليه، وإن الله صان أدلة الشرع أن تدل عليه، وصان علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثله. تعريضاً بمفهوم

الصفة إلى أنَّ قائل مثل هذا ليس بعالم ولا مجتهد، مدعياً لنفسه العلم والاجتهاد دون غيره ممن يقول بالتقليد.

ونحن ههنا نتنزل إلى خطابه ببعض التسفيه والتجهيل قضاء لحق ما اقْتَرض به علماء الدين، فنقول أنت أيها المعترض، لاتخلو: إما أن يكون قولك بثبوت الحديث الذي يعمل على مقتضاه بالاجتهاد المحض الذي لايشوبه التقليد بوجه من الوجوه، أو لا، إن كان الأول فلم أكثرت في مصنفاتك ـ منها: هذا الكتاب، وشرح المنتقى، وغيرهما ـ من قول: صححه البخاري، ضعفه أحمد وابن المديني، أعله أبو حاتم والدار قطني، قال ابن معين: متروك الحديث، قال النسائي: ليس بالقوي، وأمثال ذلك، فإن زعمت أن ذلك قبول رواية فقد أكذبناك مراراً بتبيين أن قدحهم ربما كان بمالايرجع إلى ضبط الرواية حتى يكون مقبولا إتفاقاً، بل إلى القدح بالمذاهب، ومن قلد في الأصول قلد في المترتب عليها وهو لايجوز، وحينئذ بطل قولك: إنك قلت في الحكم بالاجتهاد المحض، إذ التقليد في بعض مايتوقف عليه ثبوته تقليد فيه.

وإن اخترت الشق الثاني وهو أن اجتهادك مشوب بتقليد، فمن أحق بالتقليد المجتهد المطلق، أو المجتهد في البعض؟ إن قلت المجتهد في البعض أكذبت نفسك فيما سيأتي عن قريب من أن الحق أن الاجتهاد لايتبعض، وإن قلت المجتهد المطلق فالغرض اعترافك بأنه لم يتم لك، إذ كنت مقلداً في ثبوت الحديث لأهل الحديث، وتعين باعترافك تقليد الأربعة دونك إذ كانوا لايرجعون في صحة الحديث إلى قول غيرهم، فهم إذاً أولى منك وهو مُدَّعى ابن المنير، فانظر إذن من المستحق للتوبيخ والتقريع.

فإن قلت مستندك في إثبات التقليد عدم جواز الحكم بالظن للآيات

القرآنية، ومن المجمع عليه أن التقليد لا يفيد إلا ظناً فكيف ينطبق الدليل على المُدَّعى.

قلت: انطباقه يتضح بما /٤٤/ أقول وهو محصول ماقرره أهل الأصول، أن العمل على وفق تلك الآيات المتكثرة هو الواجب في اجتناب الظن، لكن عارضه الإجماع القطعي على عموم التكليف للمجتهد وغيره، والإجماع القطعي على أن تكليف كل المكلفين بالاجتهاد من تكليف مالا يطاق إذ ليس في وسع كل فرد، فتعين أن يكون فرض كفاية يقوم به أهل العلم حقاً، وهو من لم يشب علمه التقليد بوجه من الوجوه، ويسأله الجاهل القاصر فيأخذ عنه الحكم تقليداً، والحاصل عن التقليد وإن كان ظناً فأحد الظنين ـ اللذين أحدهما: الظن الحاصل عن الاجتهاد لمن ليس بمجتهد حقاً، وثانيهما الحاصل بالتقليد لمن كان اجتهاده حقاً ـ أرجح من الآخر. بيان ذلك أن من استنبط الحكم وهو مقلد في الأصول، مقلد فيما لا يجوز التقليد فيه، والمخطي في مثل ذلك غير معذور، فالظن الحاصل له عن اجتهاده مع تقليده في أصول الاستنباط ـ سواء كانت الأصول الفقهية أو الدينية أو الحديثية ـ أضعف بكثير من الظن الحاصل له في تقليد في فرعي أخذه من عالم بأدوات الاستنباط حقاً مُوَفٍّ للاجتهاد حقه، فإن من كان هذا شأنه ـ أعني من يكون موفياً للاجتهاد حقه بسلامته[1] عن شائبة من شوائب التقليد والقول في أصوله كلها عن علم يقيني يكون عروض الخطأ له في الاستنباط أقل قليل، ولا كذلك من قلد في أصول الاستنباط، وأن ادعى أن له أهلية الترجيح، فإن اجتهاده يكون معرضاً للخطأ من جهات كثيرة، تتكثر بتكثر ما قلد فيه من أدوات الاجتهاد، وإذا تقرر تفاوت الظنين وأن الظن الحاصل عن التقليد أرجح من الظن الحاصل عن الاجتهاد

١ ـ في (ب): لسلامته.

الكاذب تعين العمل عليه إذ الظن مشكك يتفاوت قوة وضعفاً فالأقوى أقرب إلى العلم من الأضعف ، فتعين العمل به .

هذا ملخص أدلة أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة قد أوردتها ليتبين بتقريرها مافي كلام هذا المعترض من الانحراف عن نهج الصواب ، وأن مايرمي الناس به من الجهل هو أحق به إذ ليس في يده إلا الاجتهاد الكاذب ، وهو المقلد البحت في أصول اجتهاده فكيف يكون مجتهداً حقاً في الفروع .

وأما عامة الشيعة فهم في غنية عن التورط في مثل هذه التكلفات والتعسفات ومتمسكون بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، فماوجدوه نصاً في كتاب الله ، ومتواتراً من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عملوا به ، ومالا .. رجعوا فيه إلى أقوال الأئمة المطهرين من آل بيت النبوة عملاً بالنص القطعي من الكتاب والسنة ، وقد فرغنا من ذكره . والأخذ بأقوالهم لا يكون من العمل بالظن في شيء لما أن الدليل على حجية قولهم قطعي ، والطريق إلى معرفة أقوال المشهورين منهم متواتر ، وكلاهما مفيد للعلم مجانب للظن ، فكان مذهبهم سليماً صاحبه من الوقوع فيما نهى الله عنه من اتباع الظن ، ولايحتاج إلى تلك التكلفات التي تكلفها أهل السنة المقلدين للأربعة .

ومنه يعلم أن قول المؤلف : (**والأئمة المشهورون من أهل البيت أولى من غيرهم**) ، ليس كالأولوية في الأخذ بقول معين ، ولهذا عقب هذا بقوله : (**ولايجب**) ولم يعقب ذلك به ، بيان ذلك أن الأدلة التي استدل بها المؤلف إنما تدل على الوجوب ، فإن قوله : (**لتنزههم عما رواه البويطي**) الخ . إنما تقضي

بالمنع من تقليد غيرهم، إذ ايجاب القدرة، وتجويز الرؤية كفر تأويل، وقد قال: (**إنما يقلد مجتهد عدل تصريحاً وتأويلا**)، وما اعتذر به من أن ذلك لم يثبت عنهم يقيناً إذ هو أخبار آحاد مدفوع بان الدليل الآخر وهو: لخبري السفينة، وإني تارك فيكم، قاض بضلال المخالف وهلاكه، أما في خبر السفينة فلقوله: «ومن تخلف عنها هلك»، وفي رواية: «ومن تخلف عنها ضل..»، وأما حديث: «إني تارك فيكم..» فلقوله: «ماإن تمسكتم به لن تضلوا..» والمصنف وكثير من أهل الأصول يقولون بمفهوم الشرط، وكونه دليلا، ومفهومه فإن لم تتمسكوا بهما ضللتم، وإنما أجمل المصنف العبارة لكون الأولى يكون واجباً كما علمت، واعتماداً على الدليل ومجاملة في العشرة على طريقة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْإِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِيْ ضَلَالٍ مُبِيْنٍ﴾[1]، وهو باب من أبواب البلاغة، «وقد جعل حفيده الإمام شرف الدين الأولوية للوجوب)[2]، فقد كان ذلك من أعظم أسباب عداوة أهل المذاهب واختلاف المسلمين وافتراق كلمتهم والحق أبلج /٤٥/ والباطل لجلج، وقد أطلنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام، وعسى أن يُثْبَت[3] به من تجرأ على الإقدام بالطعن في أهل البيت الكرام عليهم الصلاة والسلام.

ولايُظن أن ماادعيناه من وجوب تقليد أهل البيت شيء ابتدعناه فقد نقله الفقيه يحيى حميد في صدر كتابه (الفتح) عن الفقيه عبدالله النجري وارتضاه فراجعه.

---

١ ـ سبأ : ٢٤.
٢ ـ مابين القوسين سقط من (ب).
٣ ـ في (ب) : يكبت.

وإليه ذهب الإمام شرف الدين في (الأثمار) بل وجدنا بعد ذلك نص الهادي عليه السلام على ذلك في صدر كتابه (الأحكام)، فقد قال فيه بعد ذكر الواجبات الأصولية وأركان الإسلام مالفظه: «ثم يجب عليه من بعد ذلك النظر فيمايحتاج إليه من أمره من حَلاله وحرامه وجميع أسبابه [فإن الله جل جلاله عن أن يحويه قول أو يناله لايرضى لعباده المؤمنين وأوليائه الصالحين الجهل والنقصان، بل شاء منهم التزيد من كل خير وإحسان]، فيجب عليه أن يطلب من ذلك ماينبغي له طلبه من علم أهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، فيتبع من ذلك أحسنه [وأقربه إلى كتاب الله]»[1] وهو نص في الوجوب كما قررناه ولله الحمد.

واستبان من هذا أن المتقول على الله مالم يقل، والقائل باتباع حكمه جزافاً بلادليل شرعي ولاعقلي هو هذا المعترض، فأما سفينة النجاة المطهرون بنص كتاب الله فمبرؤن من كل دنس وعاب، وإن نبحتهم الكلاب، ولله من يقول:

وإن ماعليك الكلب إلا نباحه فدعه إلى يوم القيامة ينبح

[الالتزام بمذهب يكون بالنية]

● قال: «قوله: (فصل: ويصير ملتزماً بالنية في الأصح). أقول: لو كان هذا التقليد المشؤم قربة من القرب الشرعية وطاعة من طاعات الله لم يكن مجرد النية قبل العمل موجباً للزومه للناوي ومقتضياً لتحريم انتقاله عنه. والحاصل أن هذه المسائل هي بأسرها من التخبط في البدع، والتجري على الشريعة المطهرة

---

١ ـ الأحكام ٤٧/١ ومابين المعقوفين منه.

بنسبة مالم يكن منها إليها، بل بنسبة ماهو معاند لها ومضاد لما فيها [إليها]»(١) هذا كلامه بلفظه.

أقول: ههنا نفثة من نفثات ذلك المصْدُور التي يُجِنّها في بغض أهل البيت والقدح فيهم، ولم يترك هنا مجالا للقدح فيهم إلا قاله، فأولها قوله: إن هذه المسائل من التخبط في البدع، مشيراً إلى حديث: «كل بدعة ضلالة»، فقد حكم عليهم بالضلال، وثانيها قوله: من التجري على الشريعة المطهرة بنسبة مالم يكن منها إليها، فهذا تسجيل منه على أن مسائلهم كلها ليست من الشريعة في شيء بل ضلال وطاغوت، ولم يقتصر على ذلك حتى أكده بقوله: بل بنسبة ماهو معاند لها ومضاد لما فيها. ومحصوله أن أقوالهم مضادة للتشريع النبوي هادمة له، ثم ذكر بعد ذلك تفصيل أقوال أهل العلم فيما يحرم به الانتقال، وختمها بأن قال: «وكل هذه الأقوال على فرض جواز التقليد لادليل عليها، لكنها أقل مفسدة ومخالفة للحق من إيجاب التقليد، وتحريم الانتقال بمجرد النية وفي الشر خيار»(٢)، فتأمل قاتله الله، ما أجراه على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث صرح بمخالفة قولهم للحق وأنه مفسدة وأنه شر لايلزم بل فيه الخيار.

وأنا أقول: لانزيدك على ماقد قلنا من: أنك أطمس من المصحف آية: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ﴾(٣)، وكَذَّب أهل الحديث - الذين تنتمي إليهم - فيماروه من حديث الكساء، و«إني تارك فيكم..»، و«أهل بيتي..»، ومافي معناها مماتواتر معنى، فإذا قدرت على ذلك صح أن نصغي إلى

---

١ - السيل الجرار ٢٣/١.

٢ - السيل الجرار ٢٤/١.

٣ - الأحزاب: ٣٣.

مقالك، بل أرو لنا حديثاً على اتباعك واتباع أهل سنتك ليس بالموضوع، ولا المكذوب، فإذا عجزت فاخسأ فلن تعدُوَ قدرك، فأما تلبيسك على العوام، باتباعك شريعة سيد الأنام، فزور وبهتان، قد أكذبك الله ورسوله في ذلك، فإنما أرشدا وأمرا باتباع أهل بيت النبوة، وقل لي ـ إذا اعترفت في خطبة هذا الكتاب بأن الله تعالى أمرك بالصلاة عليهم ـ كيف ساغ لك ههنا أن تقول فيهم ماقلت حتى أخرجتهم من دائرة الإسلام، ورميتهم بمخالفة شريعة سيد الأنام؟ هكذا فليكن النصب وإلا فلا.. لا..، وقل لي ـ إذا اعترفت بأن الله قد أمرك بالصلاة عليهم بعد أن صلى عليهم هو وملائكته ـ: هل قد فعل، وطهَّرهم من الرجس وأعطاهم ماأعطا إبراهيم وذريته من الصلاة والترحم والبركة أم لا؟ إن قلت: قد فعل، فكيف ساغ لك تنجيس ماطهر الله، ورمي من طهرهم الله عن الرجس بالكفر الذي هو أعظم الرجس؟ وإن قلت: لم يفعل، فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]، وامح من كتب الحديث أحاديث: «أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول»؟ الثابتة في الصحيحين وغيرهما، فأي فائدة في آية أو حديث لايطابق خبرهما مقتضى الواقع؟ وإنما /٤٦/ هو كذب محض. هكذا فليكن التجاري على الله ورسوله، والدفع في صدر كتاب الله وسنة رسوله.

هذا وأما تقرير كلام[2] الإمام على الطرفين أعني كونه يصير ملتزماً بالنية، وأنه بعد الالتزام يحرم الانتقال.

فأما الطرف الأول فتقريره: أن المقلد إنما يأخذ بقول من رجح عنده الأخذ

---

١ ـ الأحزاب: ٥٦.

٢ ـ في (ب): تقرير دليل.

بقوله، ومن شرط ذلك كمال قيام المأخوذ بقوله بأدوات الاجتهاد، وإلا كان المقلد قد قلد من ليس أهلا للتقليد، وهو خلاف المفروض، فإذا ألزم نفسه الرجوع إلى قول ذلك المفتي فلرجحانه عنده على غيره، إذ الترجيح بلا مرجح ديني محال، وإنما قلنا بلامرجح ديني لأنه جاز أن يرجح غيره لا لكونه أرجح بل لكونه أخف وأوفق للنفس، لكن يكون ذلك من تتبع الرخص، وأصل المصنف وعامة أهل البيت على المنع منه، بل قال الحسين بن القاسم: إنه اجماع الأمة، ونقل عن المحلي أن مايروي عن أبي إسحاق المروزي من الخلاف في ذلك سهو، إذ قد روي عنه التفسيق بذلك، وإذا علمت أن إلزامه نفسه لأخذه بقوله معلول للرجحان، فالرجحان لاشك أنه فعل قلبي واعتقاد نفسي، فإذا حصل وجب مقتضاه وهو الالتزام والمنع من الرجوع إلى قول الغير إذ هو عمل بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل.

وعلى الجملة فالدليل الذي دل في المسألة الظنية على وجوب أخذ المجتهد باجتهاده هو بعينه الدليل الذي دل على وجوب أخذ المقلد بقول من التزم تقليده وهو الرجحان، فكما أن الأمارة إذا رجحت عند المجتهد تعين عمله عليها، إذ العمل بالمرجوح خلاف قضية العقل، فكذا المجتهد إذا رجح عند المقلد تعين عليه العمل بقوله، فإن رجع إلى قول غيره كان عملا بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل أو تتبعاً للرخص وهو حرام.

ولا تظن أيها الصالح للخطاب أن هذا قياس فقهي للمقلد على المجتهد، فلايفيد إلا ظناً، والخصم قد ينكر حجيته، بل هو قياس عقلي معلوم الاشتراك في العلة وهو وجوب الأخذ بالراجح عقلا وشرعاً.

إذا تقرر هذا فقد علمت بطلان قوله: «لو كان التقليد المشؤم قربه من

القرب» الخ. فليس هذا من باب: إن الأعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى، فكم بينهما من بون، وإنما مراد الإمام أن الالتزام فرع اعتقاد الرجحان وهو فعل قلبي فيكفي فيه القصد المتسبب عنه، ولا يحتاج إلى فعل غيره كالإفتاء به أو الشروع، إذ العلة الاعتقاد فيكفي تحققه في الالتزام. هذا دليله على الطرف الأول. وأما الطرف الثاني فقد فهمته مماسقناه وهو: أن رفضه مع اعتقاد رجحانه ليس إلا تتبعاً للرخصة أو أخذاً بالمرجوح، والكل مُحَرَّم، فلو فرض أن الرجوع ليس إلا لتغير اعتقاد الرجحان كان ذلك إما لتحقق أرجح منه لم يكن قد علم قبل وهذا معنى قوله: **(فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد)** يعني أنه إذا انكشف صيرورة الراجح مرجوحاً من جهة أن غيره أعلم أو أفضل فذلك فرعُ هل ينقض الاجتهاد الأول بالثاني أولا ؟، فإن قلنا لاينقض تعين البقاء على الأول، وإن قلنا ينقض تعين الرجوع إلى الثاني، فإن فرض أن ذلك الراجح صار مرجوحاً لا لانكشاف أرجح منه في علم أو فضل بل لاختلال شرط، هو إخلاله بواجب من واجبات الاجتهاد، فذلك الواجب: هو إن كان انكشاف عدم اجتهاده كان هو معنى قوله: **(أو لانكشاف نقصان الأول)**. ولا يحرم الانتقال بل يجب، وإن كان هو فسق المجتهد الطاري فيدخل هذا في قول المؤلف: **(فإن فسق رفضه)**، فاستبان من هذا أن الموجب لحرمة الانتقال هو البقاء على أصل الرجحان، فيمتنع العمل على خلافه. وقد عرفت أنه دليل قطعي لو قدح هذا المعترض في شيء من مقدماته قدح في إيجابه على نفسه عمله باجتهاده إذ لا دليل عليه سواه.

فإن عاد وقال: المتَّبع والواجب الطاعة هو قول الرسول بنص: ﴿مَا آتَاكُمْ

الرَّسُولُ /٤٧/ فَخُذُوهُ﴾[1] ولا دليل على وجوب الأخذ بقول غيره. أجيب عليه بما أجبنا به أولا من أن ذلك إنما يتحقق حين يكون قول الرسول نصاً لا مجال للاجتهاد فيه، وعند فقد النصوصية لا بد من الاجتهاد والترجيح، فأخذه بالراجح عنده من الأدلة إنما هو بقضية العقل، فكذا المقلد إذا تعارضت عنده أقوال المجتهدين في مسائل الخلاف كان ترجيحه لقول واحد هو معنى التزامه، أو متسبب عنه، فيتعين عليه العمل به عقلا وشرعاً، ولهذا انعقد الإجماع عليه، فلاح لك من هذا أن الإمام مشى مع الجماعة الذين يد الله معهم، وهذا المعترض هو الذي شذ ومن شذ شذ في النار، بنص النبي المختار ولله الحمد.

[الكلام في تَبَعُّض الاجتهاد]

❁ قال ـ راداً لقول الإمام: (**فالاجتهاد يتبعض في الأصح**) ـ مالفظه: «من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجزة بعض..»[2] الخ ماقاله.

أقول: قد تخبط في هذا المقال على قاعدته لابتناء عامة كلامه على الاختلال، فأنت قد سمعت من كلامه أنه لا يحتاج القاصر إلا أن[3] يروي له المجتهد النص فيعمل به من دون تقليد، وأثبت ههنا احتياج المجتهد إلى القيام بعلوم الاجتهاد اجمع، وأنَّ من ادعى من القاصرين أنه قد اجتهد في مسألة دون مسألة فتلك الدعوى يتبين بطلانها بأن يبحث معه من هو مجتهد اجتهاداً مطلقاً

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ السيل الجرار ٢٥/١.

٣ ـ في (ب): إلا إلى أن.

فإنه يورد عليه من المسالك والمآخذ مالا يتعقله[1]، يقال له: هذه العلوم التي لابد من تحصيلها اجمع، إن احتيج إلى تحصيلها في الرأي البحت الذي تدعي تارة أن الاجتهاد هو هو، فالرأي البحت ضلال لايجوز العمل عليه ولا التقليد فيه كما اعترفت به، فلم تتبجح بتحصيله، وأنت تعترف أنه ضلال، وإن افتقر إليها في تحصيل الحكم عن الآيات والآثار ولا يكون المجتهد مجتهداً في الدين إلا بأن يستنبط الحكم من أقوال الشارع على وفق الأصول الحقة عنده، ولابد منها في معرفة خطاب الشارع، كان هذا هو معنى قول علماء الأمة بأن غير الأحكام القطعية لا يستنبطها إلا المجتهدون، والقاصرون يقلدونهم في ذلك لعجزهم عن تحصيل تلك الأدوات.

فأنت ـ بعد زعمك للاجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته ـ ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها[2] في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مالَكَ، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهادك ـ بعد فرض صحته ـ إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولانعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده، ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد وأنت.

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب مِنْ أن

---

١ ـ في (ب): يتعلقه.

٢ ـ في (ب): تبثها.

من نجد يطلع قرن الشيطان، فإن كذبته في هذا فقد كذبته في أنه رسول من عند الله جاء بالحق وكان انتماؤك إلى متابعته كانتماء النجدي، ومع هذا فأنت في زعمك أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل من خرق الإجماع، ومن جملة ماقاله النجدي أنه على الحق في مسائل الخلاف وغيره على الباطل، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم، وأنت على هذا المذهب، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل /٤٨/ وتتكلف ترويج مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق.

ثم أخبر بأن أهل بيته قرناء كتابه وأنهم مطهرون عن الرجس وأنهم سفينة النجاة وأن حبهم حبه وحبه حب الله بنص: ﴿**إن كنتم تحبون الله فاتبعوني**﴾ وأنهم قرناؤه في الصلاة عليه لكونهم قرناءه في إرشاد العباد والإمامة في الدين، فَأَبِنْ لنا ماذا يعمل عليه، إما أَنَّ أخبار الشارع كلها باطلة فإذا أقمت البرهان على ذلك وأوضحت منهاج الكفر هنالك فلاعليك إن انتميت إليه وعولت عليه، أو أنها صادقة كلها وكفر النجدي وكفرك لاريب فيه وكذا استقامة أهل البيت على الصراط السوي ومنهج الحق وكفيتنا المؤنة بإنصافك واتباعك لأقوال نبيك صلى الله عليه وآله وسلم. أو تقول أن ماورد في النجدي باطل وفي أهل البيت دون الآخر، فأَبِنْ لنا ما المرجح لبطلان أحدهما وثبوت الآخر والكل متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة مخرج ماتسمونه الصحيح وغيره.

وعلى الجملة فلا عذر لك عن الجواب، فباختيارك أحد هذه الأطراف ينقطع اللجاج ويتضح الصواب.

هذا وحيث قد تعرض المصنف لتجزي الاجتهاد فلايسعنا طي الكلام، وعدم

التعرض لتحقيق المقام.

فنقول: أنت أيها الصالح للخطاب يجب عليك أن تعلم أن من سوغ تجزي الاجتهاد كالمؤلف فالمسألة عنده فرضية لامحققة، وهو أنه لو فُرِضَ تحصيل عالم لكل مايتعلق بمسألة مخصوصة في استنباط حكمها بحيث لايخفى عليه من مدارك حكمها شيء، وجب عليه الأخذ باجتهاده فيها لحصول شرط التكليف، وهو فهم خطاب الشارع الواجب الاتباع فيها، ولايبقى لأخذه بقول غيره فيها فائدة ولا محصل، إذ الفرض مساواته للمجتهد المطلق في كل مايتعلق بتلك المسألة، ولايزيد عليه فيها شيئاً فمن نظر الى صحة هذا الفرض ظنه واقعاً وقال به، ومن دقق النظر عرف أنه لايكون واقعاً إذ المجتهد المطلق يفارق المقلد المجتهد[1] في نفس تلك المسألة، لحصول الجزم به بتحصيل كل مايتوقف عليه استنباطها، لإحاطته بجميع أدوات الاجتهاد، ولاكذلك المقلد المجتهد، فإنه وإن شاركه في تحصيل مايتعلق بخصوص تلك المسألة لم يشاركه في الجزم بعدم التوقف على شيء غيرها، إذ لايجزم به إلا مجتهد مطلق مطلع على كل المآخذ، فلهذا مال كثير من المتأخرين - منهم: الشمس الفناري في (فصول البدائع) - إلى المنع من تجزي الاجتهاد وبهذا السبب فارق المجتهد المطلق غيره في أن حكمه بالنسبة إليه يكون قطعياً وإن كان الظن في طريقه، بخلاف غيره فليس إلا ظناً فحسب.

[تحقيق معنى الاجتهاد]

إذا عرفت هذا فهاهنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو: ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح

---

١ - سقط من (ب): المجتهد.

الحديث أو كتب الفقه التي بينت[1] فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الاختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته، والتقليد هو أخذ قول الغير دون حجته، وليس بشيء، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الاختلاف والتعارض لاتنتهض بذاتها لإثبات الحكم، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه، وإذا افتقر الرجحان إلى الاجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد، والآخذ به هو المقلد، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الاجتهاد في وِرْدٍ ولاصَدَر، إذ ليس هو المستفرغ للوسع، المفتش عن أسباب الترجيح الخبير بها، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقير ابتداء ربما عاد الراجح مرجوحاً، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعرى التقليد في التحرير والترجيح آخذ.

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال: من قلد[2] في تحرير المسألة، فقد قلد فيها وهو لا يشعر أنه مقلد، وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط /٤٩/ الحكم، فمن أخذ بالمُحَصَّل ولم يكن له من الاستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الاجتهاد في شيء، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو بريئ عن

١ ـ في (ب): تثبت.

٢ ـ في (ب): وما أحسن ماقاله السيد حسن الجلال أن من قلد.

التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شيبت إما بالتقليد البحت وإما بما يستلزمه.

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الانتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر البيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المتمذهبين، وفي كتب ابن حجر العسقلاني وهو من أجل المتمذهبين المتأخرين وجدها شاهد صدق على ماقلنا، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما، وإن كان المؤلف غير متمذهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصح عنده ترجيحه ففي ترجيحه مايستلزم التقليد، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده، وليكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره، فأَخْذُ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مُسْتَلزِمٌ للتقليد لا محالة.

فاستبان لك[1] من هذا أن ماعليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد، فمن الأماني الكاذبة.

[الكلام على بعض كتب الشوكاني]

على أن ذلك هو حال هذا المعترض على أهل العلم بجهالاته المركبة فعند التفتيش عن حاله، والنظر في أقواله، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسخ لـ«فتح الباري» مع الغلط في اللفظ

---

١ ـ سقط من (أ): لك.

والمعنى، ولهذا لما قايس بين مافيه ومافي الفتح بعض أهل العصر، اطْلَع الناظرين على مايستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية.

و(دراريه) الكاسفة الخاسفة نتيجة ذلك المسخ والنسخ الواقع في شرح المنتقى.

ومافي (إرشاد الفحول) فمحصول مافي (المحصول)[1] مع تقولات أخر قد ساء في فهمها وكتبها، ولهذا لما عَثَرَ على (المحصول) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً، ومناداة بالافتضاح عليه، ومن لايقدر على فهم مايقال، ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال، كيف يعد من أهل الترجيح، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح، وعسى أن نطلعك فيما نستأنف على كثير خبيث من ذلك.

فما وضعه في هذا المؤلف هو ماكسبت يداه من سرقات أقوال الناس مع الافتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها، وماقصدنا بالإطْلاَع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الاجتهاد، وهم بالجهل المركب أحق العباد، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد، والله لايصلح عمل المفسدين، مصداق ماقيل: «ماعصي الله بأكثر من الجهل».

---

١ ـ المحصول: كتاب في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ)، وهو كتاب حافل بالمسائل الأصولية. انظر عنه: كشف الظنون ٢/١٦١٥.

[الانتقال من تقليد مجتهد الى تقليد آخر]

● قال عند قول الإمام: (أولانكشاف نقصان الأول): «أقول: المقلد لايعرف الكامل من المجتهدين ولا الناقص منهم، وإنما يستروي ذلك ممن له إدراك يعرف به الكمال والنقص، فهذا المقلد إن انكشف له نقص من قلده بإخبار من أخبره باجتهاده وكماله فقد أقر على نفسه أن خبره الأول المتضمن لكماله غير صحيح، وإن كان انكشاف النقص بخبر غير من أخبره بالكمال، فقد وقع هذا المقلد المسكين في حيرة لأنه غير متأهل للترجيح في الأخبار المتعارضة عن مثل هذا الأمر الذي لايعرفه إلا المتأهلون»[1].

أقول: أنت أيها المعترض قد اعترفت بأنه ليس المجتهد إلا المجتهد المطلق، وغيره مقصر وليس أهلا للاجتهاد، وحينئذ فما المانع من أن يكون هذا المقصر قد عرف من نفسه اجتهاداً أن هذا الذي التزم تقليده قد عرف كل علوم الاجتهاد، فكان أهلا لأن يقلد بعد معرفته لهذه المقدمة، أو بعض مصنفات الأصول التي يَعْرِف بمعرفتها مايعتبر في الاجتهاد من العلوم، وليس لك أن تقول لو كان أهلا لمعرفة هذه المسألة اجتهاداً كان أهلا للاجتهاد في غيرها، إذ هذه المسألة أصولية ومن شأن الأصول أن لاتقليد فيها، وأن المجتهد فيها كالمجتهد في سائر أصول الدين إنما يحتاج إلى النظر الصحيح، ولايحتاج إلى مايحتاج أئمة الأحكام الفرعية[2] من العلوم المتشعبة المُفْتَنَّة /٥٠/ المتكثرة، فإن قلت: قد قلد فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم. قلت: ليس كذلك فمن شأن المسائل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٥/١.

٢ ـ في (ب): إلى ماتحتاج إليه الأحكام الفرعية.

الأصولية أن تقرن بأدلتها العقلية[1] والناظر يميز بفكره الصادق بين صحيحها وباطلها.

فإن قلت: بعد هذا لا يتصور اختلال الاجتهاد الذي قد حكم به فيمن التزم تقليده ولا انكشاف نقصانه، إذ حكمه بذلك فرع علمه بعلوم الاجتهاد، وعلمه من قلده بها.

قلت: بل يتصور ويقع أيضاً، فإن من قرع سمعه عنك أنك ألفت في الأصول، وفي الفروع، وفي شرح الحديث، وتفسير الكتاب، علم تصوراً وتصديقاً جازماً غير مطابق للواقع بأنك ممن يستحق التقليد، فإذا كشف له الناقد البصير عن كذبك في دعاويك وأبان له عن أنك إنما تسرق في مصنفاتك ألفاظ المؤلفين مع الجهل بمعانيها، فاذا أتيت بشيء من ترجيحاتك أتيت بالمحال الشنيع المستهجن كما سنضعه إن شاء الله في مؤلفنا هذا من الإبانة والإيضاح لمخازيك وفضائحك التي تدعى بها أنك على علم وأنت على أفحش الجهل المركب وأقبحه، فقد انكشف له نقصان مثلك عن أن يكون أهلا للتقليد، وانتقض اجتهاده الأول فتعين عليه الأخذ بالثاني، وحينئذ بطل قولك: إن معرفة النقصان لا تكون إلا لمجتهد، ولا يعرفها المقلد إلا بطريق الاستخبار ممن هو من أهل الاجتهاد، وبطل قولك أنه يصير في محارة إذ عليه مهما بقي الاجتهاد الأول العمل على مقتضاه، وبعد انضاح بطلانه يجب العمل على خلافه، لِمَا أن المسألة أصولية المخطيء فيها غير معذور ولا يقر على خطأه.

هذا وأما العامي البحت فالطريق إلى معرفته للمجتهد هو ماقلته بعد هذا من أن المنهج الواضح والمَهْيَع الآمن أن يقطع عن عنقه علائق التقليد، وقد جعل

---

١ ـ في (ب): القطعية.

الله سبحانه له في الأمر سعة لسؤال[1] أهل العلم عن حكم الله فيما يعرض له وتدعو حاجته إليه من عبادة أو معاملة. فإن لنا أن نقول: الطريق إلى معرفته لأهل العلم حتى يسألهم هو الطريق لمعرفته للمجتهد حتى يستفتيه وأحدهما بعينه هو الآخر، فإن العامي ومن فوقه من أهل العلم ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد إنما يسأل عن حكم الله فيما يعرض له من عبادة أو معاملة حسب ماأرشدت إليه الأدلة الشرعية، ولهذا عَرَّف العلماء الاجتهاد بأنه استنباط الحكم الشرعي عن الدليل التفصيلي، والمقلد يقلد المجتهد في أن ذلك حكم الله، ولا يقلده في أنه حكمه من تلقاء نفسه كما تفتري وتزعم أن التقليد اتباع الرأي البحت فإن ذلك كذب وزور، فبإجماع الأمة عند من يرى حجية القياس وغيره أنه إنما يصار إليه عند فقد النص، وأكثر مسائل الفروع منصوص، وجُلّ ماشتمل عليه الأزهار وغيره دليله كتاب أوسنة، وإنما تروم بهذه الأقاويل التغمير والتغرير على الجاهلين ليأخذوا عنك ويَدَعُوا مافي الأزهار وغيره تلبيساً عليهم بأن مسائل الأزهار لادليل عليها، والدليل إنما دل على ماترجحه أنت، وأبعد الله من لا يعتمد في ترويج قوله إلا على اقتراف الكذب، فعما قريب ستنجلي مسائل الأزهار في منصة الاستظهار، محلاة أحكامها بجواهر الآيات وفرائد الآثار، وينجلي نقع الغبار، عن ارتطام[2] الجهل بك في مِيْطَان العثار، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، واستبان من هذا أن ماأرشدت إليه من سؤال المقلد لأهل العلم هو عين ماقالوه من استفتائه للمجتهد، فإن أجبت أنك إنما تروي له النص فحسب مجرداً عن الرأي كان ماتزعمه وتدعيه لنفسك من الاجتهاد باطلا، ومن جنس الجهل، ويكفي القاصر أن تحيله

---

١ ـ في (ب): بسؤال.

٢ ـ في (ب): ارتكاب.

على كتب الحديث، وأي حاجة لك إلى تسويد أوجه الرقاع بنفاقك الذي لا يقبل الله منه شيئاً.

❁ قال ـ معترضاً على الإمام في قوله: (**فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد**): ـ «أقول: لا تردد بل ينبغي أن يعمل بمزية الأعلمية والأفضلية، ولا شك أنه يوجد في معاصري إمامه وفي من قبله من هو أعلم منه وأفضل، ثم كذلك حتى ينتهي إلى الإمام الأول الذي بعثه الله سبحانه برسالته وأنزل عليه كتابه وأَمَرَه أن يبين للناس ما نُزِّل إليهم وأنه منتهى الكمالات ومنشأ الفضائل ومعدن الفواضل فيأخذ دينه عنه من كتاب الله الذي أنزل عليه أو السنة المطهرة التي جاء بها»[1] انتهى.

أقول: ما أقبح بالرجل العاقل أن يهدي الجارية الكاملة خَلقاً وخُلقاً لأقبح الناس خلقاً وخلقاً، فكذا هذا اللئيم الأهوج، يسوق الحق الأبلج ليثبت به رأيه الباطل الأعوج، /٥١/ فيروم بما لفق صرف العامة عن التمذهب[2] إلى النظر في كتابه، زاعماً أن ما اختاره هو ما اختاره الله ورسوله وقالا به، وليس ما عند غيره من الكتاب والسنة في ورد ولا صَدَر، وإنما هو طاغوت وضلال.

ونحن نبدأ أولا بتقرير كلام المؤلف، ثم نتبعه ثانياً بتهجين رأي هذا المعترض، فنقول: قد بنى المصنف على أصله في أن الالتزام بالنية والقصد إلى الأخذ بقول من عرف رجحان قوله إما بالشهرة أو بالخبرة، وهذا اجتهاد من المقلد في خصوصية هذا الأصل، ولا يجوز في مثله التقليد، ولن يكون هذا إلا قبل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٦/١.

٢ ـ في (ب): عن المتمذهبين.

اطلاعه على أن ثمة من هو أعلم منه أو أفضل، إذ لو فرض لم يتصور إعتقاد رجحانه إلا لغرض لا يرجع إلى التدين كما أوضحناه، وحينئذ فإذا انكشف له بعد أن ثمة من هو أعلم أو أفضل بعد الالتزام كما هو المفروض فقد استبان مرجوحية المقلَّد عنده، لكن بعد نفاذ الحكم وهو الالتزام، فهل ينقص هذا الاجتهاد الآخر الحكم الأول أوْ لاَ ؟ فيه الخلاف المعروف، ولهذا قال الإمام: (ففيه تردد)، والخلاف في الأصول معروف يحال المقلد فيه على اجتهاده إذ الكل من الأصول التي لا تقليد فيها، فاستبان لك بهذا أن قول هذا المعترض: لا تردد، بل ينبغي له.. الخ. اجتهاد منه قد حمل المقلد على أن يقلده فيه، وهو من الأصول التي لا يجوز التقليد فيها إجماعاً، وهكذا فليكن التهافت.

فأما زعمه باتاً للحكم بأنه لا شك أنه يوجد في معاصري إمامه ومن قبله من هو أعلم منه، فمن التخبط في الهوى المورد لصاحبه في الهوان، فنقول: إن أراد أنه لا شك أنه كان في عصر الأربعة الذين التزم تقليدهم جمهور الأمة من هو أعلم منهم وأفضل، فقد قدمنا لك ما يكذبه من أن معتقد متبعيهم رجحان أقاويلهم على أقاويل غيرهم ممن عاصرهم وتقدم عليهم من وجوه، أحدها: إحاطتهم بكل علوم الاجتهاد، وغيرهم وإن كان أقعد منهم ببعض العلوم فليس له من الإحاطة بجميعها مالهم، هذان الشيخان البخاري ومسلم المرجوع إليهما في التصحيح إمامان فيه عند عامة أهل السنة لكن لا يعترف واحد من أهل السنة أن لهما مالواحد من الأربعة في غير الحديث من الدراية، مثلا لا تجد للشيخين في الأصول الفقهية والدينية عيناً ولا أثراً، وعليهما دارت رحا الاجتهاد، وماحِفْظ الآثار وتصحيحها سوى شعبة من شعب علوم الاجتهاد.

وثانيها: أنه وإن ساواهم من عاصرهم أو تقدم عنهم في معرفة تلك العلوم

حتى يكون فقيهاً مجمعاً على فقهه فليس له مالهم من القَدَم فيها ، وقد اعترف هذا بأن الأعلمية وجه ترجيح يقتضي العمل عليها ولا يجوز خلافها .

وثالثها : أنه وإن فرض مساواة من تقدم أو عاصر لهم في القَدَم في تلك العلوم حتى يستووا من جميع الوجوه فههنا وجه مرجح للمقلّدين[1] راجع إليهم ، وهو أنه كَثُر أتباع الأربعة كثرة لا توجد في أتباع غيرهم ، وكثر مالهم من الفتاوى في أكثر الأحكام كثرة أيضاً لا توجد لغيرهم ، وكثرة التابعين[2] توجب نقل فتاويهم على طريق الشهرة المصيرة للخبر مشهوراً لا يفتقر إلى فحص عن حال رواته ، إن لم يكن متواتراً ، وكَثْرَةُ فتاويهم في أكثر الأحكام توجبُ استغناء الملتزم بقول من التزم مذهبه عن تتبع أقوال غيره .

فهذه المرجحات إن قدر على أن يأتي لمن عاصر الأربعة أو تقدمهم بمثلها ، صح له أن يقول : لا شك أنه يوجد ، وإن لم يقدر ، وليس بقادر كَذَّب دعواه ، وبطل تقريعه [3] لمن لم يأخذ بمذهبه ، هذا هو الجواب من قبيل موافقيه في الأصول أعني أهل السنة المقلدين للأربعة . فأما من طريق الشيعة فإن كانوا الإمامية فهم موافقوه في المنع من التقليد وأخذهم بأقوال الإثني عشر من باب الأخذ بقول من قامت الحجة على حجية قوله كالرسول والإجماع ، وليس من التقليد في شيء ، وإن كانوا الزيدية فقد خالفوا الرافضة في حجية قول الإثني عشر ، واتفقوا على حجية قول جماعتهم للأدلة التي سقناها ، فمتى أجمعوا على حكم لم يجز خلافه لملتزم مذهب معين أو غيره ، ومقلد الواحد من أهل البيت أومن غيرهم فإن

---

١ ـ في (أ) : للمجتهدين.
٢ ـ أي الأتباع.
٣ ـ في (ب) : تعريفه.

إجماعهم حجة، ودليله مبسوط في محله كشرح الغاية، فلانشتغل بذكره، وما اختلفوا فيه فالأمر فيه موسع والمقلد مخير للتوسيع وعدم خروج الحق عن جماعتهم، هذا على جهة الجملة، وأما على جهة التفصيل فنقول: قد التزم بعض الزيدية الأخذ في الفروع بقول زيد بن علي عليه السلام كشيعة الكوفة الزيدية، والتزم بعضهم كشيعة اليمن في الفروع الأخذ بقول /٥٢/ الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام، وليس لترجيح من أحد الآخذين[1] لأحدهما على الآخر فيما يرجع إلى العلم والفضل، فهما كالحلقة المفرغة لايدري أين طرفاها، وإنما الترجيح بامر راجع إلى المقلدين كملتزمي مذاهب الأربعة، وهو شهرة أقوال زيد عند أهل الكوفة، وشهرة أقوال الهادي عند أهل اليمن، ولهذا قل الأخذ بمذهب القاسم الرسي وهو ذلك الإمام لَمَّا أن النقل المستثبت عنه إنما هو مانقله حفيده الهادي فكان الاعتماد عليه أولى.

إذا عرفت هذا وأن واحداً ممن قلد زيداً أو الهادي أوالأربعة إنما التزم للرجحان عنده، فلو انكشف له بعد رجحان قول غيرهم لأعلمية أو أفضلية كان له ذلك إن أداه اجتهاده إليه، لكنه انتفى فلايعرف أحد ممن التزم مذهب واحد منهم بأفضلية غيره عليه، هذا وقصد هذاالمعترض أن يؤخذ بقوله زاعماً أنه وِفْق الكتاب والسنة تلبيساً على المقصرين، يالله العجب من ضعف عقل الخنفساء حتى سمت نفسها القمر، ظنت أن ذوي العقول سيهتدون بنورها، ويغترون بزورها، ومشاكلة خلقها لظلمات الجهل أوضح من سنا الشمس، واستقذارها لوناً ورائحة يوجب غاية التنزه عنها، فكيف يكون مقتضياً للمس.

ومن جهلت نفسه عيبه　　　رأى غيره منه مالايرى

---

١ ـ في (ب): وليس الترجيح من أحد الآخذين.

وقد كررنا مراراً أن من رام الأخذ بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ محترزاً عما تلوثت به السنة المطهرة من موضوعات أهل السنة، وأكاذيب أهل الزيغ والانحراف، فعليه بما هدى الله إليه، ورسوله وحث عليه، من التمسك بحبل الله المتين، وأهل بيته المطهرين، قل أنتم أعلم أم الله، وكفى بالله.

❁ قال معترضاً على الإمام في قوله: (فإن فسق [رفضه]..) بما لامحصل له وهو أن المقلد[1] إن وافق فعله الدليل «فقد أجزاه وتقبله الله منه، وإن خالف الدليل فلا اعتبار به، ولاحكم له سواء فَسَقَ المجتهد أم لم يفسق، رجع أم لم يرجع، وسواء كان للفعل ثمرة مستدامة أم لا»[2].

أقول: أنت تعلم أيها المستحق للخطاب أن التقليد إنما يكون لمن لا يحسن الاستدلال، ولو فرض معرفته بأصل الدليل إذا لم يكن قطعياً في دلالته ومتنه، إذ لو كان كذلك لم يقع فيه خلاف، فحينئذ إحالة المقلد على موافقة الدليل إن عنى به مارجح عنده، فمحصول كلامه رجوع المقلد إلى تقليده، وهذا عين الهَوَس، ينهى عن الشيء ويأمر به وهو العار العظيم كما قيل، وإن كان مارجح عند المجتهد المقلَّد في الحكم فلا يتصور في مثله تفسيق لا من جهة المجتهد إذ هو متبع للدليل، فإذا قاده إلى حِلِ ما حَرَّمه غيره كحل المتعة مثلا وجب عليه اجتهاده، ولا تفسيق بمثله[3] إجماعاً ولا من جهة المقلد إذ الواجب عليه اتباع قول من رأى قوله راجحاً وهو من التزم مذهبه، وليس له أن يقول الواجب اتباع الرسول صلى

---

١ ـ في (ب): وبما لامحصل له ومحصله هو أن المقلد.
٢ ـ السيل الجرار ٢٦/١.
٣ ـ في (ب): لمثله.

الله عليه وآله وسلم، فقد عرفت أن الخلاف إنما يقع عند تعارض أقواله، والكل لشرعه متبعون، وفي طلب تحصيل الحق من مآخذ أقواله مجتهدون، والحق أن قول المؤلف إنما يتم في الفسق الصريح، وهو إقدام المجتهد على ارتكاب كبيرة لارخصة فيها ولامخالف في مثلها لثبوتها عن الشارع قطعاً، مثلا لو فرض أن أحداً التزم مذهب هذاالمعترض معتقداً لقيامه بأدوات علوم الاجتهاد ثم تحقق من أفعاله الفسق لموالاة[1] الظالمين ومعاونتهم على الإثم والعدوان، والترخيص لأتباعه في أكل أموال الناس بالباطل المعلوم قطعاً نهي الشارع عن كل واحد منها، كان الواجب على المقلد رفضه فيما تعقب الفسق إذ لارخصة في مثل ذلك ولاخلاف، فأما فسق التأويل فلايوجب الرفض، لما أشرنا اليه من أن المجتهد يتبع اجتهاده وجوباً، والملتزم يأخذ بقوله وجوباً، وهو محصل كلام الإمام فتأمل.

[الكلام على الرواية عن الميت والغائب]

* قال معترضاً على الإمام في قوله: (**فصل: وتقبل الرواية عن الميت والغائب**) مالفظه: «قبول الرواية ثابت في كل شيء مع كمال مايعتبر فيها، وهي أمور قد استوفيناها في «إرشاد الفحول» وسواء كانت عن حي أو ميت أو عن مجتهد أو مقلد في رواية أو رأي[2]، ولم يقل أحد من أهل العلم: إن المقلد لايقبل الرواية عن الميت [والغائب] حتى يحتاج إلى ذكر ذلك»[3].

---

١ ـ في (ب): بموالاة.

٢ ـ في (ب): أو راو، وما أثبته هو الصواب وهو في السيل.

٣ ـ السيل الجرار ٢٧/١.

أقول: محصل اعتراضه هو أن المؤلف تعرض لما لاحاجة /٥٣/ إليه إذ لايخالف أحد في قبول الرواية كيف كان المروي عنه، حتى يحتاج إلى قوله: تقبل الرواية عن الميت والغائب. وليس بشيء، فإن الخلاف في المنع من تقليد الميت شهير، إذ عند القول بجوازه تثبت الواسطة بين المقلد والمجتهد، وهي أحد الأسباب الموجبة للتقليد وعدم العمل بالنص المروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لما يحتاج إليه من معرفة حال الراوي والخلاف في تعديل الرواة بمايرجع إلى التكفير والتفسيق بالمذاهب والاعتقادات، والفرض أن أكثر المقلدين عامة ومقصرون عن الارتقاء إلى رتبة النظر في ذلك، فيتعين الأخذ بقول الحي مشافهة لانتفاء الواسطة فيفيد إسماعه اليقين بفتواه، فلايعمل المقلد بالحكم وقد جاز الكذب أو التخليط في الطريق إليه، وعلى هذا لاتقبل الرواية بالفتوى والحكم عن الميت والغائب، ولهذا لما جوز المؤلف تقليد الميت والغائب احتاج إلى التزام قبول الرواية عنهما والتقييد بقوله: (إن كملت شروط صحتها). وأنت خبير بأن هذا إنما يتم في من له معرفة بذلك من المقلدين الذين لهم حظ في العلم بما يجرح به ويعدل، ويفسق به ويكفر، وغير ذلك من شروط الصحة، ونصاب الخبر المعتبر، فيختص جواز التقليد للميت أو الغائب بمثلهمولايسوغ للعامي البحث، ولابد عند تسويغ تقليده للميت والغائب من التزام جواز إفتاء مجتهد المذهب حتى يأخذ العامي عنه، أوتكليفه ماليس في وسعه من معرفته بشروط صحة الرواية، وقد عرفت مما أسلفناه أن شهرة أقوال الإمامين: زيد بن علي، ويحيى بن الحسين عليهما السلام عند أتباعهما، وكذا أقوال الأربعة عند أتباعهم، هي التي رَجَّحت عندهم تقليد أولئك لإغناء الشهرة والتواتر عن معرفة شروط صحة الخبر، ولهذا وقع الاتفاق على تقليدهم وإن

كانوا أمواتاً لزوال العلة المانعة من تقليد الميت فتأمل، ولا تغتر باعتراضات هذا المعترض فإنه يلفظ بالقول، ولا يدري ما إليه الأوْل.

[الفرق بين عمومات الشارع وعمومات المجتهد]

❁ قال معترضاً على قول الإمام ـ: (**ولا يلزمه بعد وجود النص الصريح [والعموم الشامل طلب الناسخ والمخصص]**) ـ مالفظه[1]: «إذا كان هذا غير لازم له فليعدل إلى النص الصريح والعموم الشامل من كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ ويعمل بهما، ولا يلزمه طلب الناسخ والمخصص، كما لم يلزمه ذلك في رأي من قلد من المجتهدين، وليس في محض الرأي الذي يأخذ به المقلد زيادة سهولة أو ظهور على مافي نصوص الرواية حتى يَسْتَبدل الأدنى بالذي هو خير».

وأقول: ممالا يشك فيه ذو فهم سليم، ومشي على صراط الشريعة مستقيم، أنها كثرت عمومات الشارع حتى قيل: مامن عامّ فيها إلا وقد خص، وكثر الناسخ وقضت الضرورة الدينية بوقوع العموم والنسخ في نصوص الكتاب والسنة حتى لاينكرها إلا مباهت منكر للشريعة، وهذا هو السبب الأعظم الموجب لاضطرار علماء الأمة إلى الاجتهاد في النصوص، محاولة لتمشية أقوال الشارع على النهج[2] الموافق لمراده، حذراً من الوقوع في تحليل محرم، أو تحريم حلال، فالمجتهد الحق قد فُرِضَ إحاطته بالنصوص بحسب الإمكان حتى عرف مخصص العام وناسخ المنسوخ، وشروط النسخ والتخصيص، فإذا حَكَم حُكماً عاماً أو خاصاً بأنَّ هذا كذا فالأعم الأغلب وقوعه بعد استفراغ الوسع والبحث التام، فيندر منه

---

١ ـ السيل الجرار ٢٧/١.

٢ ـ في (ب): المنهج.

أن يتغير اجتهاده لاطلاعه على مخصص أو ناسخ لم يكن قد اطلع عليه عند فتواه الأولى، ولكثرة وقوع التخصيص والنسخ في عمومات الشارع لزم المجتهد طلبهما والبحث عنهما، وإلا لم يكن مجتهداً حقاً بل محرماً للحلال محللا للحرام، ولندرته في فتاوى المجتهدين لم يلزم المقلد لحصول الظن المقارب للقطع بنصوصية حكم المفتي ولاكذلك في نصوص الشارع لكثرة خلافه، وهذا شيء أجمعت عليه الأمة ولاينكره هذا[1] المعترض في غير هذا الموضع، فقل لي لو قيل له: إن عامياً بنى على حل الأختين من ملك اليمين عملا بظاهر الآية، وحل لحوم الحمر عملا بآية: ﴿لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾[2]، وحل الربيبة التي ليست في الحِجْر، وحل لبس الحرير والذهب، والشرب في آنية الذهب والفضة عملا بآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[3] وحل الأمهات والأخوات من الرضاعة، وحل الخمر المجمع عليها عملا بظاهر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[4] قبل أن يقرع سمعه الناسخ في آية: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ﴾[5]، هل يَسُوغ له مثل ذلك ويجوز أم لا ؟ إن قال بالجواز فقد أحل له ماحرم الله، وكفى بهذا شناعة /٥٤/، وإن قال لايعذر في معرفة الناسخ والمخصص، قيل له ليس في وسعه الإحاطة بالسنن والآثار حتى يعرفهما، وإنما ذلك في وسع المجتهد، فإن قال: يستروى عن العالم النص[6]

---

١ ـ في (ب): إلا هذا.

٢ ـ الأنعام: ١٤٥.

٣ ـ الأعراف: ٣٢.

٤ ـ البقرة: ٢١٩.

٥ ـ المائدة: ٩٠.

٦ ـ في (أ): يروي العالم عن النص.

المخصص والناسخ، كان بعينه هو التقليد الذي نقول، ولا نقول التقليد هو الرأي المحض كما افتراه، بل التقليد هو استعلام العالم عن حكم الله في الحادثة.

وإذا اتضح لك أن الفرق بين عمومات الشارع والمجتهد أظهر من الشمس - وإن أنكرها هذا المباهت فعناداً منه - عرفت من هذا أن طعنه في التقليد إنما هو مجرد تغمير بتزويره أنه رأي محض وليس بجار على النص وقد خاب من افترى، و﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

وكما اتضح لك بطلان كلامه، فقد اتضح لك أيضاً بطلان قول الجلال: إنهم جعلوا الفارق عجز المقلد دون المجتهد. ومن راجع كلام المؤلف في الغيث علم أن الجلال هو الحقيق أن يُنْظَم في سلك المتعنتين، وماتشبث به في ترويج قوله من أنه كان عليه السلف الصالح، فيرده حديث جابر في المحتلم الذي في رأسه شجة، فإن قول أصحابه له: مانجد لك رخصة. مبني على البقاء على ظاهر الآية ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوْا﴾[2]، وتعنيفُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بقوله: «قتلوه قتلهم الله، ألا يسألوا إذا لم يعلموا» نصٌ في إيجاب السؤال عن المخصص والناسخ، وأن البقاء على الأصل ليس بعذر ولا مُسَوِّغ.

[مقدمة الأزهار ليست للمقلد البحت فقط]

● قال معترضاً على قول الإمام -: (ويعمل بآخر القولين وأقوى

---

١ - الأنعام: ١٤٤.

٢ - المائدة: ٦.

الاحتمالين) بمايرجع حاصله وحاصل الاعتراض على قوله: (ولايقبل تخريجاً إلا من عارف دلالة الخطاب) وعلى قوله: (ولاقياساً لمسألة على أخرى إلا من عارف..) الخ: إن ذلك أو أكثره مما لايعرفه إلا مجتهد، فإن كان هذا المقلد بحيث يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، والساقط منها، والمأخوذ به، وكيفية رد الفرع إلى الأصل، وكيفية الترجيح عند التعارض، فهو المجتهد فليعمل بذلك في أقوال الشارع، وأي حاجة له بعد ذلك إلى التقليد، وإن كان بحيث لايعرفها كان إحالة على مجهول، وجهلا على جهل، وحاصله كما قال: «وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض»[1].

وأقول: مهلا أيها المعترض لقد أسرفت في الغي والبغي، وأدرجت آل النبوة في سلك من يخرج الناس من النور إلى الظلمات، حتى يكونوا منتظمين في سلك أولياء الطاغوت، مكذباً لله تعالى في أنهم المطهرون من رجس الكفر، وأنهم ذرية المعصوم وورثة علمه وأولياؤه وآله الذين اختصهم بما اختص به آل إبراهيم من الإمامة في الدين، وحيث وقد حملتك نفسك الأمارة بالسوء وقرينك اللعين، إلى[2] الارتقاء في هذا المرتقى الصعب، فنفسك لُمْ إن اندلفت أقتابك، وخررت صريعاً لليدين وللجِران.

هذا ونحن على أن نعود إلى خطاب الصالح له معرفين للحق من الصواب، ليتضح الحق لمن كان من ذوي الألباب.

فنقول: أيها الرجل الصالح يجب أن تعلم أن مااشتملت عليه المقدمة بعضه يشترك فيه كل المقلدين وبعضه يختص به بعضهم دون بعض بحسب معرفته شطراً

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

٢ ـ في (ب): على.

صالحاً من العلوم لايبلغ به إلى رتبة الاجتهاد المطلق الحق، فمما يختص به من له معرفة لبعض علوم الاجتهاد في المذهب إن حصلت له أدوات الاجتهاد فيه وهي الأخذ بطرف من العربية يفهم به معاني تراكيب الكلام الصادر عن المؤلفين، ولا يجب عليه مايجب على المجتهد المطلق من التبحر في العربية، وذلك للفرق الواضح ـ الذي لا يجهله إلا مباهت ـ بين خطابات الشارع، وخطاب المجتهدين، فإن خطابات الشارع إما نصوص الكتاب وهو ذلك البحر الذي قصرت ـ منذ اثنتي عشرة مائة سنة وتزيد ـ أفهام الناظرين وإن بلغوا في العلم مابلغوا عن الاحاطة بجميع معانيه، وفهم دقائقه ومبانيه. وإما نصوص الحديث وصاحبه ذلك الذي أعطي العربية غضة، وأوتي جوامع الكلم، فماهي إلا حديقة بل روضة، وفي كلامه من الغريبِ مالايعثر عليه إلا من صرف شطر عمره في التنقير عن اللغة ومفرداتها، ولأمر ما اختص به الأفراد كـ«أبي عبيدة»، و«ابن قتيبة»، وأولئك الأئمة، وغيرهم عيال عليهم كالزمخشري في (الفائق)، وابن الأثير في (نهايته)، وغير أولئك، ومن التراكيبِ المختلفة المفتنَّة ما ضاهى مافي الكتاب العزيز، ولأمر ما كثرت شروح الحديث، وتباينت الأقدام فيه، وهذا المعترض ممن يدعي أنه صرف في ذلك كده ووُكْدَه[1]، ويكفي[2] هذا المجتهد في المذهب من معرفة الأصول الفقهية معرفة أصول إمامه، ولايحتاج أن يتبحر في أصول الفقه تبحر المجتهد المطلق، المحتاج إلى تحصيل كل مسألة مسألة منه على وفق الدليل إما العقلي أو النقلي، وإذا كفى هذا مجتهد المذهب فكم بينه وبين المجتهد المطلق، لافتقاره في الاجتهاد المطلق إلى علوم لايعرفها حقاً إلا الفرد في الزمن

---

١ ـ الوُكْد ـ بالضم ـ: السعي الجهد.

٢ ـ في (ب): وكذا يكفي.

الفرد، واتضح بهذا أن مازعمه هذا المعترض من التسوية بين المجتهدين كذب بحت، إن تجاهل وهو يعلم ذلك، أو جهل مركب فاحش لايشتبه على أدنى من له نظر في العلوم، هذا مع أنا قد أشرنا فيما سلف إلى أن من أهل العلم من يتم له الاجتهاد في العلوم العقلية ويبلغ فيها الشأو(١) الذي يقصر عن مداه(٢) الجم الغفير ومع هذا فليس بواف بأدوات الاجتهاد /٥٥/ حتى يصح له، ومثله إنما يكون مجتهد مذهب، هذا وقد نقل الحسين بن القاسم في كتابه (هداية العقول) عن القاضي عبدالله الدواري أن مجتهد المذهب لايقتصر على ماذكره المؤلف، بل يكون مجتهداً في الترجيح بين أقوال العلماء فيأخذ الراجح(٣) عنده، ولفظه: إن المميز الحافظ لأقوال العلماء والخائض في أدلتهم الواجب عليه الرجوع إلى مايقوى له من أدلة المسائل وتعليقها(٤)، وإن لم يكن مجتهداً كما عليه متفقهة زماننا. انتهى.

وبالجملة فنقول مثل إمام الحرمين الجويني والإمام الرازي، والنووي من الشافعية، ومثل ابن الحاجب من المالكية، ومثل القاضي زيد وعلي خليل من الهدوية، لاشبهة في معرفته من أصول الفقه والعربية مايقتدر به على الاجتهاد في نصوص إمامه، بل ومَنْ مثل ابن الحاجب في عربية وأصول؟ فمثله يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، الساقط منها والمأخوذ به، ويعرف قياس مسألة على أخرى، بل هو الإمام في معرفة القياس مطلقاً، ويعرف طرق الجمع والترجيح عند التعارض، ومثله ليس بمجتهد مطلق لعدم معرفته بالحديث المعرفة التامة من كل

١ ـ في (ب): الشأن.
٢ ـ في (ب): حده.
٣ ـ في (ب): بالراجح.
٤ ـ في (ب): تعليلها.

وجه وبكل اعتبار، فليس له الاجتهاد المطلق، وكذا من كان في مرتبته أو دونه، وإذا كان هذا مما لا شك فيه عدنا إلى إبطال كلامه شيئاً فشيئاً.

فنقول: قوله: «لا سبيل للمقلد إلى أن يعرف الأقوى من الاحتمالين» باطل بل يعرفه بأن يكون له معرفة بالعربية وبالأصول الفقهية كما أوضحناه، ولا يتم للمقلد بمعرفتهما كمال الاجتهاد فافترقا، وهو معنى كلام الأمير في حاشيته: إن المقلد قد يتمكن من ذلك بأسباب يعرفها كمعرفته لقوة بعض المفاهيم على بعض. وما اعترض به عليه من أنه لو عرف ذلك كما ينبغي لم يكن مقلداً في هذا الحكم الذي توصل إلى تقويته بذلك السبب باطل لأنه عرف الأقوى من خطاب إمامه لا من خطاب الشارع حتى يكون مجتهداً مطلقاً.

هذا وأما اعتراضه على التخريج بأنه إن كان ماذكروه من كون المقلد يعرف أنه لا فرق بين مسألتين نص المجتهد على إحداهما دون الأخرى، فيقال: أولاً من أين لهذا المقلد المسكين معرفة عدم الفرق بين هاتين المسألتين؟ فإن ذلك يرجع إلى علم ليس هو من علمه.

ونحن نقول له: علم الأصول ومعرفته علمٌ مشترك بين عالم مقلد وعالم مجتهد، وإنما ينتفي عن مقلدٍ عاميٍّ والمقلد العامي ليس له الاجتهاد في المذهب، وإنما الاجتهاد في المذهب لمن ترقى عن رتبته أو انحط عن رتبة المجتهد المطلق، وكم بين العامي البحت وبين المجتهد المطلق من مراتب، أكثرُ علماء الإسلام منها، وحينئذ فإذا حصل لهذا العالم الغير المجتهد من العلم مايعلم به أنه لا فرق بين المسألتين صح له التخريج لإمامه بأن حكمه في المسألة الغير المنصوص عليها كحكمه في المنصوص عليها للقطع بعدم الفارق وأي محال في ذلك.

هذا وأما قوله عقب هذا: «على تقدير أنه عارف بدلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به فهو القياس بعينه»[1]. فنقول: باطل باطل.

* وقوله: «وان زعم زاعم أنه غير القياس فما هو؟»[2].

نقول: هو تنقيح المناط، وهو غير القياس المذكور في قوله: ولا قياساً لمسألة على أخرى. إذ هذا الأخير هو الحاصل عن تخريج المناط لا عن تنقيحه، ولهذا توقف التخريج على معرفة دلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به، ليعلم الاتحاد بين المسألتين في كل وجه، ولا كذلك الأخير، فيفتقر إلى مايفتقر إليه مطلق القياس من تخريج المناط وإثبات العلة والاحتراز عن النقض والمعارضة والترجيح وغير ذلك، موافقاً في ذلك لأصول إمامه حتى يتنزل كلامه عليه. ومثل مايؤخذ من مفهوم المخالفة المعروف في الأصول بدليل الخطاب، لكن ينبغي أن يعتبر في معرفته المفهومات ما اعتبر في القياس من معرفة مذهب إمامه في المأخوذ به من دلالة الخطاب، والساقط منها، ويظهر من كلام المؤلف في (الغيث) اختصاص التخريج بهذا وليس كذلك، بل هو أعم كما يظهر لمتتبع أقوال المخرجين، وبهذا البرهان الواضح علمت كذب قوله: إن فرقهم بين القياس والتخريج دعوى لا برهان عليها. ويستحق أن يقال له: إن كنت جاهلا كان عليك أن تقف موقف المتعلمين، ولا تتسرع إلى الاعتراض بجهلك القبيح، وإن كنت متجاهلا تريد ترويج قولك بالكذب فإنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

٢ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

بآيـات الله.

❁ هذا وأما قوله: «لو كان التخريج قولا لأحدهما لاعلى التعيين لكان أحدهما مقلداً، وتقليد المقلد لا يجوز بالإجماع، وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض، وتوسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بالكتاب والسنة»[1] هذا كلامه.

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد أوضحنا /٥٦/ لك الفرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق بمالامزيد عليه، ولتعرف ههنا أن أهل العلم من أهل المذهب وغيرهم قد اختلفوا في جواز إفتاء المقلد بمذهب إمامه إذا كان مجتهداً فيه عند انتفاء نص الإمام على الحكم، فأما عند نصه فلاشك أن ذلك قبول رواية، وليس من الإفتاء في شيء، وإنما الخلاف مع فقده، ومن أصول أهل المذهب - الموافق لهم غيرهم فيها ولا يعرف فيه اختلاف - تنزيل نص الإمام بالنسبة إلى ملتزم مذهبه تنزيل نص الشارع بالنسبة إلى عامة الأمة، فمتى كان صريحاً قطعي الدلالة أو ظاهراً سالماً عن المعارض تعين العمل به، ومتى كان بخلاف ذلك أو فقد لزم مجتهد المذهب الاجتهاد في أقوال إمامه حتى يتحصل له استنباط الحكم من أقواله على الوجه الراجح عنده أنه قوله، وإياك أن تعترض بأن هذا قياس للمجتهد على الرسول الواجب الاتباع وليس المجتهد كذلك، وقياس لمجتهد المذهب على المجتهد المطلق مع وضوح الفارق، فلايكون القياس صحيحاً، فإن هذا من باب تنقيح المناط الذي تسميه الحنفية بالاستدلال، وجمهور محققي الأصول على أنه ليس من القياس التمثيلي وإن أدرجه بعضهم، وممن قال بحجيته مع إنكاره لحجية القياس السيد حسن الجلال من المتأخرين، وحاصله أن الذي

---

١ ـ السيل الجرار ٢٨/١.

أوجب على المجتهد الاجتهاد عند فقد النص الصريح هو تحري موافقة أمر الشارع، فما رجح عنده تعين عليه العمل به عقلا وشرعاً، ولَمَّا لم يكن لمجتهد المذهب تلك المرتبة من الإحاطة بأقاويل الشارع والمعرفة بمداركها من علوم العربية والأصول، وكان له من المعرفة مايتمكن به من معرفة أن هذه المسألة بعينها لاتخالف تلك لمعرفته بأصول إمامه حتى يغلب على ظنه أو يقطع بأنه لو سئل إمامه عن الحكم في تلك الغير المنصوص عليها لحكم بمثل ماحكم به في المنصوص عليها، صح له اتباعه لحصول الرجحان بغير[1] ماوجب على المجتهد، فلو عاد هذاالمعترض وقال: لم لايفعل كذلك في نصوص الشارع؟ أجبنا عليه بما فرغنا[2] منه مراراً من أنه ليس في وسعه لافتقار الاجتهاد المطلق إلى مالايفتقر إليه الاجتهاد في المذهب، ومن جملة مايجب على مجتهد المذهب أن يعلم أن مِنْ أصل إمامه جعل تنقيح المناط وكذا حجية دليل الخطاب دليلا حتى يصح له التخريج، وأنه يرى حجية القياس حتى يصح له قياس مسألة على أخرى، فلو عرف من أصل إمامه أنه ظاهري مثلا يمنع من حجية تنقيح المناط وتخريجه، أو يقول بحجية تنقيح المناط دون تخريجه، وأنه يرى رأي الحنفية في أنه لاحجة في المفهومات، لم يصح له إلا ماوافق أصول إمامه، وإلا كان التخريج والقياس باطلا إذ إمامه ممن يمنع ذلك.

وإذا وضح لك من هذا أن مجتهد المذهب كالمجتهد المطلق فيما يرجع إلى نصوص امامه وأن ترجيحه حجة عليه لايسوغ له خلافه تعين ماقالوه في المجتهد المطلق من وجوب اتباع الراجح، فقد اختلفوا في أنه هل يجوز له الإفتاء بذلك

---

١ ـ في (ب): تعين.
٢ ـ في (ب): بما قد فرغنا.

لعامي بحت ملتزم مذهب معين ولا نص لذلك المعين ولامعرفة لهذا العامي بشيء من العلوم حتى يجتهد في نصوص إمامه، فأجازه البعض ونفاه البعض، فمَنْ أجازه نظر إلى أنه إنما يسوغ لمجتهد المذهب القول بأن الحكم لصاحب المذهب في هذه المسألة الغير المنصوص عليها كذا، إلا عند أن يقطع أو يظن الظن الغالب بأنه لو قُدِّر حياً وسئل لم يفت إلا بذلك فكأنه قاله، فيتنزل افتاؤه منزلة قبول الرواية، فلايكون من باب التقليد بل من باب قبول الرواية، وقد اعترف هذا المهين بجوازها.

وعلى الجملة فقول مجتهد المذهب لمستفتيه: الحكم في هذه المسألة كذا عند الهادي مثلا مع فقد نصه، في قوة: إن أصول الهادي عليه السلام تقضي بأن حكمه فيها كذا. فليس ههنا قبول رأي بل قبول رواية في أن أصوله تقتضي ذلك، وليس من تقليد المقلد الذي لايجوز بالإجماع كما زعم هذاالمعترض، ومن منع من ذلك نظر إلى أن اجتهاده كاجتهاد المجتهد المطلق قد يخطئ وقد يصيب، ومع احتمال الخطأ يكون قوله هذا حكم صاحب المذهب في هذه المسألة. كذبٌ لايجوز لاحتمال خلافه، ولهذا لم يجوزه بعض العلماء إلا عند فقد المجتهد المطلق للضرورة.

واتضح لك من هذا بطلان قول هذاالمعترض: إن ذلك ظلمات بعضها فوق بعض. إذ قد اعترف بأن اجتهاد المجتهد عند فقد النص يجوز له رخصة، /٥٧/ فكذا يجوز ههنا عند فقد نص الإمام رخصة، والدليل الدليل، فلو قدح في شيء من مقدمات دليلنا قدح في مقدمات دليله إذ هو هو بعينه.

وقد عرفت أن قولَه: «إن ذلك توسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بنص الكتاب والسنة» باطلٌ فلم يأت من نصوص الكتاب والسنة بشيء يمنع من ذلك غير

زعمه أن ذلك لم يكن في عصر الصحابة والتابعين، وقد بينا مافيه وبينا أن نصوص الكتاب والسنة قاضية بسؤال الجاهل لأهل العلم على العموم، فأما على الخصوص أعني تقليد أهل البيت فدليله قطعي من الكتاب والسنة كما أوضحناه ولله الحمد.

فعرفت إذن أن هذا الداعي إلى تقليده، المنفر عن تقليد أهل بيت النبوة هو الذي يدعو إلى ظلمات بعضها فوق بعض، إذ ليس بأهل للتقليد ولا مستجمع لأدواته وإن زعم، كما سندل على ذلك ونوضحه عند الكلام على تفصيل المسائل، وبه يستبين أن أهل البيت على الهدى، وأحق الناس باتباع شريعة جدهم، وأنه المرتبك في الطاغوت.

هذا ولابد أن نختم الكلام بإيضاح مانقلناه من كلام الحسين بن القاسم عن القاضي عبدالله الدواري. فنقول: قد استفدت منه أيها الناظر البصير ما أفدناك من أن الناظر في أقاويل العلماء وأدلتهم وترجيحاتهم ليس كالعامي البحت الذي لايعرف شيئاً، ولا هو أيضاً بذلك النظر مجتهد حقاً، وسبيله سبيل بين السبيلين، والترجيح عند مثله يكون بما رجح عنده دليله، واستقواه من أقوال المجتهدين، ويجب عليه الأخذ به، وهذا الترجيح المفصل في كل مسألة مسألة أقوى من الترجيح العام لقول معين إذ مسائل الاجتهاد يجوز فيها الخطأ والصواب، وبه يصير ذلك الراجح العام مرجوحاً، فيتعين العمل بالمفصل لرجحانه، ولايكون هذا الناظر بهذا الترجيح مجتهداً مطلقاً كما يدعيه أهل العصر لأنفسهم، وليس في أيديهم سوى ذلك، وكما يتخيله هذاالمعترض من أن من أخذ بترجيحاته فهو مجتهد لأخذه القول بحجته، بل هو اجتهاد من وجه وتقليد من آخر، ولن يكون المجتهد مجتهداً مطلقاً إلا ببراءته عن التقليد من كل وجه.

فإن قلت: كيف ساغ لهذا الناظر الاجتهاد من وجه دون آخر؟

قلت: لما قضت به الضرورة الدينية من وجوب الإتيان بالمستطاع، فواجب الطاعة هو أمر الله ورسوله فمهما حصل الظن الراجح بأن ذلك مرادهما وجب العمل عليه كلٌ بقدر طاقته ومبلغ وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فمن منحه الله الإحاطة بجميع العلوم حتى عرف مراده ومراد رسوله بلا استمساك بقول قائل تعين العمل عليه به وهو المجتهد المطلق[1]، ومن لم يرزق شيئاً من العلم، وليس في إمكانه سوى أن يسأل أهل العلم عن الحكم فيفتي به، ولا يدري ما الرجحان، ولا ما الراجح، تعين العمل عليه به وهو المقلد البحت، ومن رزق شيئاً من العلوم كُلِّف في أوامر الشارع والعمل على مقتضاها بالراجح عنده والأقرب في ظنه إلى أنه الموافق، وهذا الترجيح والعمل عليه من مسائل الأصول التي لا تقليد فيها لمثله، ولا يكون المجتهد في مثلها مجتهداً مطلقاً كما قد كررناه مراراً.

وقد أسهبنا الكلام لأن المقام غامض طالما خبط فيه كثير ممن ينتمي إلى العلم بغير بصيرة، فيظن من ليس في وسعه سوى ترجيح أحد أقوال المجتهدين أن بترجيحه ذلك يصير مجتهداً مطلقاً فيحمله ذلك على التهور في دين الله، والخبط في معرفة أقوال الله ورسوله بغير بصيرة ولا علم، فَيَضِل ويُضِل كما هو شأن هذا المعترض.

نعم وكلما قلناه فإنما هو مساجلة وإرخاء للسان[2] في هدم قوله: لا فرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق. وإلا فلا مانع من أن يكون المجتهد المطلق مجتهداً في المذهب بل هو الواقع وأي محال فيه، وهذان السيدان الأخوان وخالهما أبو العباس وبعده المنصور بالله عبدالله بن حمزة من المتقدمين، ومن

---

١ ـ في (أ): المطلق المحق.

٢ ـ في (ب): العنان.

المتأخرين مثل الإمام يحيى بن حمزة والمؤلف وحفيده شرف الدين ممن حصل له الاجتهاد المطلق فرجح لنفسه، وكان مجتهداً في مذهب الهادي محصلا له مكملا لنصوص الهادي في أحكامه /٥٨/ بما يتخرج عليها.

فإن قلت: كيف يسوغ له الإفتاء بخلاف الراجح عنده؟ عند فرضه مخالفاً للهادي في المسألة مرجحاً لخلاف قوله باجتهاده.

قلت: لامنع من ذلك فقد عرفت أن الأعلمية والأفضلية وجه ترجيح لأخذ المقلد بقول الأعلم إن حصل دون غيره[١]، وقد قال كثير بوجوبه ورجحه هذاالمعترض وقال بتعينه، وحينئذ فهؤلاء المجتهدون في مذهب الهادي يعترفون بأفضليته وأعلميته عليهم، وذلك معتقد المقلدين له أعني كونه أفضل منهم، فالمستفتي لهم إنما يسألهم عن قول إمامه الهادي فإن وجدوا النص أجابوه به، وإلا أفتوه بماتقضي به أصول الهادي حتى يكون الآخذ آخذاً بقوله دون قولهم، واحدهم لما كان الراجح عنده بحسب اجتهاده غير قول الهادي تعين عليه العمل باجتهاده دون اجتهاد الهادي، إذلا يجوز تقليد المجتهد كما عرفت، على أن مثلهم إنما يتصور الخلاف بينهم فيما لاخطأ فيه قطعاً لعصمة جماعتهم عن الخطأ ومع اختلافهم فالأمر موسع، وكلهم نجوم اهتداء، يصلح بكل واحد منهم الاقتداء.

وبهذا القدر من الكلام نختم الكلام على المقدمة
ونشرع بعون الله في أحكام الطهارة.

---

١ ـ في (ب): بقول الأعلم الأفضل دون غيره.

كتاب الطهارة

(باب النجـاسـات)

[نجاسة بول غير المأكول وطهارة بول المأكول]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (ماخرج من سبيلي ذي دم لايؤكل).
مالفظه: «حق استصحاب البراءة الأصلية وأصالة الطهارة أن يطالب من زعم نجاسة عين من الأعيان بالدليل [فإن نهض به كما في نجاسة بول الآدمي وغائطه والروثة فذاك، وإن عجز عنه أو جاء بمالاتقوم به الحجة فالواجب علينا الوقوف على مايقتضيه الأصل والبراءة]»[1].

ومحصوله: أن النجس ليس إلا بول الآدمي، وغائطه، والروثة، ونفي قول من زعم نجاسة الأبوال والأزبال مطلقاً. وقول من قال بنجاستهما ممالايؤكل لحمه وطهارتهما من المأكول لحمه كما هو كلام أهل المذهب.

وأقول: في تحقيق المسألة آتياً بالدليل الذي طالب به ملتزماً في الأغلب للاقتصار[2] على أقاويل أهل الحديث وماخرجوه إذا كفت، لما يتفوّه به هو وأضرابه من النواصب من أن تخريجات أهل البيت وما رووه من الأحاديث لا يعتد به، إذ هو بين مرسل لا يقبل، أو مسند مشتمل على مجاهيل أو ضعاف أو كذابين، فإذا كفانا المؤنة ما بأيديهم من الأحاديث في تصحيح المسألة كان ذلك أجدى وأعون في درء الخصم وأي شيء أقتل للمرء من ذبحه بسيفه.

فنقول، وبالله نصول: عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». وفي رواية: «أكثر عذاب القبر من

---

١ ـ السيل الجرار ٣١/١.

٢ ـ في (ب): الاقتصار.

البول فتنزهوا منه»، هذا الحديث أخرجه أحمد، وابن ماجة، وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولا أعلم له علة. وقال الضياء المقدسي: إسناده حسن. وقال ابن أبي حاتم في علله، عن أبيه: إن رفعه باطل. قال صاحب البدر المنير: الحق ماقاله الحاكم والضياء المقدسي فإن إسناده حسن بل صحيح كما ذكرناه بطرق[1].

وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». قال النووي: رواه عبد بن حميد ـ شيخ البخاري ومسلم ـ في مسنده من رواية ابن عباس بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلا واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه، فجرحه الأكثرون، ووثقه يحيى بن معين، وروى له مسلم في صحيحه، وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه، وجواز الاحتجاج به. قلت: وقد أخرج حديث ابن عباس البزار والحاكم.

وأما شواهده فمنها: عن عبادة بن الصامت، قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البول، فقال: «إذا مسكم شيء فاغسلوه فإني أظن أن منه عذاب القبر» أخرجه البزار بسند حسن.

وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أخرجه الدار قطني ورجح أنه عن الحسن مرسل، ورجح أبو زرعة الموصول المرفوع.

وعن أبي أمامة يرفعه: «اتقوا البول فإنه أول مايحاسب به العبد في القبر».

وعن ميمونة بنت سعد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عذاب

---

١ ـ في (ب): بطرقه.

القبر من أثر البول فمن أصابه بول فليغسله ، فإن لم يجد ماء فليمسحه بتراب طيب» أخرجهما الطبراني في الكبير ، وهذا الحديث بلفظ الأمر مع اللام دون الاضافة ، إن لم يصح بمفرده كما قاله ابن خزيمة والحاكم ، فقد صح بمجموع طرقه لرواية ستة له من الصحابة /٥٩/ صحة لا مرية فيها .

هذا وأما الوعيد على عدم الاستنزاه والإخبار بعذاب من لا يستنزه من بوله فثبت من حديث ابن عباس في الصحيحين ، وعند أحمد ، وابن خزيمة من حديث أبي بكرة ، وعند الطبراني من حديث ابن عمر ، وأبي أمامة ويعلى بن مرة ، وعائشة ، وعند ابن عساكر من حديث علي عليه السلام ، غير أنه في بعض روايات ابن عباس وقع بلفظ: «لا يستنزه من بوله» وفي بعضها: «من البول» ، وعن ابن خزيمة في صحيحه بلفظ: «كان لا يتنزه من البول» .

وترتبُ الأمر بالتنزه والغسل على المعرف باللام بلا اختلاف في رواياته دليلٌ على أن النجس جنس البول أعم من أن يكون من آدمي أو غيره ، وكذا يجب أن[1] يحمل عليه حديث المعذب في قبره ، لأن الرواية المخالفة يجب أن ترد إلى موافقة غيرها ، هذا لو فرض ورودها بلفظ الاضافة فقط ، فأما وأكثر رواياته على التعريف فالأمر أوضح وأوجب ، على أن رواية الاضافة مهجورة الظاهر باتفاق ، وكذا لو جعلت اللام عوضاً عنها لاقتضائها التنجيس ببول الإنسان نفسه فقط لا ببول غيره من سائر الناس ولا قائل به ، وبعد اللتيا والتي فليس ما أجاب به هذا المعترض بسديد أعني قوله: «ويجاب بأنه مخصص على تقدير العموم ، ومقيد على تقدير

---

١ ـ سقط من (أ) : يجب أن.

الإطلاق»[1] إذ رواية: «من بوله» ـ بعد فرض صحة أنها لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس من تخليط الراوي بالمعنى لمخالفته سائر الرواة ـ من التنصيص على فرد من أفراد الخاص بحكم موافق للعام لامخالف ولاقائل بالتخصيص به، ولايجهله من له أدنى معرفة بالأصول، إذ هو نظير ماقالوه في مثل حديث شاة ميمونة: «دباغها طهورها»، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ونسبة التخصيص إلى أبي ثور ليس بنص له، وإنما هو تخريج على قوله بمفهوم اللقب، ولايقوى التخريج على النصوصية في خرق أبي ثور للإجماع.

إذا استبان هذا فورود الأمر بالتنزه من مطلق البول عن ستة من الصحابة، وورود التعذيب به عن سبعة منهم، يصير البول قطعي التنجيس من جهة الرواية قطعاً، بقي النظر في القطعية من جهة الدراية والدلالة وقد خالفت في غير بول الآدمي الظاهرية، ورام هذا المعترض التشبه بهم مع جهله بأصولهم، ولن يبلغ الضالع شأو الضليع، وتحقيق المقام يحتاج إلى بسط الكلام.

فنقول: المتفق عليه بين الأمة أن البراءة الأصلية حكم شرعي من جهة تقرير الشارع لها إن كان محصولها أن لاحكم، فهذا النفي حكم شرعي إجماعاً، وأيضاً من المتفق عليه وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لنص: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوْهُ﴾[2] وغيره وهو ضروري من الدين، واختلفت الأمة بعد هذا في الناقل عن البراءة مما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاتفقوا على ماعلم صحته به قطعاً، ولهذا كان منكر الضروري من الدين كافراً قطعاً، واختلفوا فيما إذا كان الناقل عنها غير معلوم يقيناً بل مظنون، فمنعت الظاهرية من الأخذ

---

١ ـ السيل الجرار ٣٣.

٢ ـ الحشر: ٧.

بالمظنون ماخلا ابن حزم، فأجازه في تفاصيل الأحكام بقاء على ظاهر النصوص المانعة من العمل بالظن، وقد مر شيء منها، وخالفهم الجمهور فأكثرهم على قبول خبر العدل الفرد بشروطه، وبعضهم يعتبر خبر الإثنين إلحاقاً بالشهادة، منهم: أبو علي الجبائي من المتقدمين، والسيد حسن الجلال من المتأخرين، ومنهم من فصَّل فاعتبر الإثنين في المعاملات دون العبادات فاكتفى فيها بالواحد وهم جمهور الحنفية كما ذكره ابن الهمام.

وإذا عرفت الخلاف بين الأمة في طريق ثبوت الخبر وماذا يجب فلتعلم أن الخلاف أيضاً وقع في الدراية فاشترطت الظاهرية نصوص الآية والخبر أو ظهورهما في معناه، ومنعت من العمل بخلافهما من تأويل أو مفهوم مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة أو إيماء أو تنبيه النص مما ذكره الفقهاء في الأصول البتة، وبهذا سلبوا اسم الفقهاء لما أن الفقيه من فقه الحكم الخفي، واحتاج في استنباط الحكم إلى بلوغ الجهد في استخراجه، والظاهر والنص لايحتاج إلى شيء من ذلك.

إذا تحققت مامهدناه فالمعتبر عند الظاهرية في تحصيل العلم هو الخبر المشهور، وهو مارواه الثلاثة فأكثر، لما أن مسمى العلم عندهم مااقتضى سكون النفس، وحصل الجزم بمقتضاه، وأهمل معه تجويز الطرف الأخير[1] وإن كان ممكناً، فلايعتبرون التواتر المقتضي للعلم بمعنى اليقين الجازم المطابق الثابت الممتنع الزوال كما ظنه بعض القاصرين.

ولما ثبت شهرة الأثر في تنجيس البول بالطرق التي عرفت بقي النظر عندهم

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: الآخر.

/٦٠/ في دلالته على العموم، وعندهم أن الألف واللام ليست نصاً فيه، ولا ظاهرة للاشتراك أو التَّجَوُّز[١] فحملوها على العهد، والمعهود هو الفرد الكامل، أعني بول الآدمي لتيقنه على جميع التقادير، واحتمال ماسواه، والمحتمل عندهم مطروح كما[٢] عرفت من اعتبارهم القطع رواية ودلالة.

وبهذا التقرير استفدت الفارق بين الضالع والضليع، أعني بناء هذا المعترض على أنه من باب التخصيص أو حمل المطلق على المقيد الذي أوضحنا لك بطلانه، وبين أصولهم الصحيحة التي لا غبار عليها، وفي هذا المضمار يستبين لأهل العلم السبق وحوز قصبة الرهان، لا بمجرد التلعب بأحاديث الرسول كيف كان.

وإذا كان هذا واضحاً عندك فلتعلم أن غير الظاهرية قد بنوا على كفاية الظن والرجحان رواية ودراية فيما أتى به الشارع، ووافقهم هذا المعترض على هذا الأصل كما سمعت من كلامه في المقدمة.

ولقطعيةِ تنجيس البول من جهة متنه مع احتمال لامه[٣] أن تكون للاستغراق والجنس احتمالا ليس بالمرجوح، وإن لم يكن مقطوعاً به، بَنَى الجمهور على نجاسة مطلقه إلا ماخصه الدليل، فالشافعي وأبو حنيفة لم يثبت عندهم المُخَصِّص فثبتوا على العموم إلا فيما فيه حرج[٤] ومشقة كذرق سباع الطير، ومادون الدرهم البغلي عند الحنفية وغير ذلك، والعترة ومالك وصاحبا أبي حنيفة وغيرهم ثبت عندهم المُخَصِّص، فبنوا العام على الخاص، وإنما قلنا إنه لم يثبت عند أبي حنيفة والشافعي المخصص لما في حديث جابر ـ يرفعه: «لا بأس ببول مايؤكل لحمه»،

---

١ ـ في (ب): للتجويز.

٢ ـ في (ب): لما.

٣ ـ في (ب): اللام.

٤ ـ في (ب): إلا مافي حرج.

ومثله حديث البراء ـ من الضعف[1] والاضطراب القادحين في صحته المقتضية للتخصيص به، فأما غيرهم فقد استدل بحديث أنس في الصحيحين وغيرهما من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر العرنيين حين اجتووا المدينة أن يخرجوا فيشربوا من أبوال اللقاح وألبانها، وتنقيح المناط يقتضي أن العلة في الترخيص في شرب أبوالها طهارته لكونه فضلة مأكول اللحم لآية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[2] فما حرم لحمه ففاحش[3] بنص الآية، والفحش: إفراط الخبث، فتكون فضلته خبيثة مستقذرة، وعسى أن يأتي بسط الكلام على مدلول الآية عن قريب فيقتضي شمول التخصيص لكل مأكول اللحم سواء سميناه قياساً أو استدلالا.

وإنما لم يذهب الشافعي وأبو حنيفة إليه مع قولهما بتنقيح المناط وصحة حديث أنس زعماً منهما أن ذلك رخصة للتداوي، بدليل سياق الحديث، والرخصة لاتتعدى محلها فلاينتهض حديث أنس حجة في غير أبوال الإبل لمن به مرض. ورَدَّه غيرهم بثبوت النهي عن التداوي بالحرام مطلقاً، فينتفي زعمهما أن العلة في الترخيص التداوي، والدليل على ذلك حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخمر فنهاه. أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء. فقال له: «إنه ليس بدواء ولكنه داء». صححه مسلم والترمذي وابن حبان ولفظه: «إنما ذلك دواء وليس بشفاء». فإن قيل: يختص ذلك

---

١ ـ في (ب): الضعيف.

٢ ـ الأعراف: ٣٣.

٣ ـ في (أ): ففاحشة.

بالخمر. أجيب[1] بما ثبت من حديث أم سلمة[2] عند ابن حبان في صحيحه: «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»، ولفظه عند أبي يعلى والبيهقي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»، وقد روى البخاري مثله عن ابن مسعود موقوفاً وله حكم الرفع، ويعضده مارواه أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة مرفوعاً: «من تداوى بحرام لم يجعل الله فيه شفاء»، وعن ابن سيرين مرسلا مرفوعاً: «من أصابه شيء من هذه الأدواء فلايفزعَنَّ إلى شيء مما حرم الله، فإن الله لم يجعل في شيء مما حرم شفاء».

وإذا بطل بالنص أن تكون علة الترخيص هي التداوي، تعين أن العلة الحِل فتتعدى إلى ماشاركه فيها، على أن التعدي إلى غير الإبل من مأكول اللحم يكون بدلالة الفحوى والأولى، لما ورد في الإبل من ملابستها خلقاً وخُلقاً للجن والشياطين، وعدم ذلك في الغنم ونحوها. هذا تقرير حجة من خصص من غير أهل البيت كمالك وغيره.

فأما حجة أهل البيت - إذ التخصيص إجماع لهم على الجملة، وإن وقع التفصيل بين المستقذر وغيره - فالنص، وهو مارواه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده عن عمر بن موسى بن وجيه[3]، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٦١/ قال:

---

١ - في (ب): أجبت.

٢ - في (أ): بما أثبت عن أم سلمة.

٣ - في النسختين: بن دحية، وهو تصحيف والصواب ما أثبته.

«لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم وكل شيء يحل أكل[1] لحمه إذا أصاب ثوبك»، وقد أخرج الخطيب حديث علي مرفوعاً بلفظ: «لا بأس ببول كلما أكل لحمه»، وقد رواه المؤيد بالله بإسناده من طريق أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام موقوفاً، ولقول علي عليه السلام عند العترة حكم المرفوع، فلا يضره وقف أبي خالد، واستشهد له بحديث البراء وهو وإن كان فيه مقال فهو مغتفر في الشاهد، وأيده[2] بمرسل مرفوع من حديث عبدالله بن الحسن بن الحسن[3] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل شيء يجتر فلحمه حلال، ولعابه حلال، وسؤره وبوله حلال»، وبمرسل موقوف أخرجه من طريق الطحاوي، عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي عليه السلام أنه قال: لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم. وأخرج من طريق الطحاوي، عن عطاء من قوله: كلما أكل لحمه فلا بأس ببوله. ثم قال المؤيد بالله: على أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلافه. وهذا كثير من الناس يجعله مثل إجماع الصحابة، يعني أنه إجماع سكوتي، وكثير من الناس يجعله حجة.

هذا بيان مستند العترة من جهة النص مع مشاركتهم للفريق الأول في حجية تنقيح المناط، وقد شرط المؤيد بالله في صدر كتابه (شرح التجريد) أن يورد فيه من الأخبار الصحيح عنده بسندها بأسماء الرواة المجمع على عدالتهم عند الفريقين من أصحاب الحديث وغيرهم، ولا ريب في أنه لو قصر الحديث المُصَدر به عن رتبة الصحيح عند الخصم بذاته لم يقصر عن رتبة الاحتجاج بما اعتضد به من

---

١ ـ سقط من (أ): أكل.

٢ ـ في (ب): فأيده.

٣ ـ في (ب): من حديث الحسن بن الحسن.

موقوف ومرسل، فكيف وقد اعتضد بالقياس الجلي، إن لم يكن نصاً أعني تنقيح المناط على مافي حديث أنس المتفق على صحته، لاجرم أجمعت العترة على تخصيص مطلق القول به وإجماعهم بعد ذلك حجة منضماً إلى الإجماع السكوتي للصحابة، وكل واحد من هذه المستندات على انفراده يفيد ظناً، ومجموعها لايقصر عن القطع، ولاينكره الامباهت.

فإن قلت: قد أطلق أهل الحديث على أبي خالد الواسطي، وجابر الجعفي بأنهما كذابان، والمتابعة لاتُقَوِّي من ضُعِّف حديثه بالكذب أو التهمة بالوضع.

قلت: لايضرهما ذلك فهاهنا دغل لأهل السنة لابد من تنبيهك عليه لتنتفع به في هذا الموضع وغيره، وهو أن شدة تصلفهم في تقديم الثلاثة على أمير المؤمنين عليه السلام حملهم على أن من عرفوا منه اعتقاد تقدمه عليهم رموه بالكذب، يريدون كاذب في اعتقاده بزعمهم، منفرين بذلك لغيرهم عن الأخذ بقوله، وإيهاماً بكذبه في الحديث[1] وليس كذلك، ولهذا لايجسر حذاقهم مع القول بأنه كذاب على القول بأنه وضاع، مع أن مفادهما في مايرجع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واحد، لما في قولهم: كذاب من التورية التي يضمرونها، وهذا شيء قد وقع منهم في عدة من الشيعة كالحارث الأعور، وعاصم بن ضمرة المنقطعين إلى علي عليه السلام، قالوا فيهما بما[2] قالوا، قال ابن عبدالبر في كتاب العلم: «الحارث الأعور كذبه الشعبي لمخالفته له في الاعتقاد، فإن الشعبي يرى تقديم الشيخين على علي، والحارث يرى تقديمه عليهما فحمله ذلك على نسبته إلى الكذب، ولايعرف عنه الكذب في الحديث». قلت: وكذا جابر الجعفي لَمَّا انقطع

---

١ ـ سقط من (أ): في الحديث.

٢ ـ في (ب): ما.

إلى محمد بن علي ، واعتقد معتقد الآل في تقديم علي عليه السلام رموه بالكذب وكل طامة ، ومثله أبو خالد لانقطاعه إلى أخيه زيد بن علي واعتقاده معتقده قالوا فيه وقالوا ، وهكذا لا يؤثر لهم عن رجل يخالفهم في تقديم علي عليه السلام على الشيخين ـ الذي هو منتهى[1] الرفض عندهم ـ إلا أطلقوا عليه اسم الكذاب تنفيراً عنه وإن عرف بصدق اللهجة ، وكفاك في ذلك ماقاله ابن معين في إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي : إنه كذاب رافضي متروك . فلما رماه بالرفض أتبعه بالكذب لما عرفناك ، وعلى منهجه جرى أبو داود السجستاني فقد روى الآجري عنه أنه قال: كان إبراهيم بن أبي يحيى قدرياً رافضياً شتاماً مأبوناً . فلما عرف من مذهبه التقديم والسب قذفه بغيره ، ولصدق لهجته عند الشافعي مع خبرته به الخبرة التامة كان إذا حدث عنه يقول: أخبرني الثقة فينوه بالوصف الدال على صدقه ، ويوري[2] عنه خيفه من طعن أهل الحديث عليه .

فإن قلت: يعترض عليك بأنهم قد رووا عن جماعة من الشيعة وصححوا حديثهم لصدق لهجتهم ، ولو كان كما زعمت لم يرووا عن شيعي البتة .

قلت : إنما رووا عن شيعي لا بأس به[3] عندهم ، وهو من لم يبلغ به التشيع إلى الرفض ، والرفض عندهم هو : اعتقاد تقدمه على الشيخين . فأما من كان كذلك ، وهو الذي يعبرون عنه بالمحترق[4] ، والهالك ، والغالي /٦٢/ في التشيع ، فلا .

إذا عرفت هذا فمن عدَّله آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعدَّلون بنص الكتاب والسنة أرجح ممن عدله ابن معين ، ويحيى القطان ،

---

١ ـ في (ب) : معنى.

٢ ـ في (ب) : ويروي.

٣ ـ سقط من (ب) : به.

٤ ـ في (ب) : بالمنحرفين.

وعبدالرحمن بن مهدي وأضرابهم ممن لم تقم على حجية أقوالهم أثارة من علم، بل ولاصحت عدالتهم في أنفسهم عند أهل البيت عليهم السلام، فكيف يؤخذ بجرحهم أو تعديلهم، وحين جزموا بعدالة مثل الحارث، وجابر، وأبي خالد، فالقول ماقالت حذام، لعدم خروج الحق عن دائرة أهل البيت الكرام.

هذا هو الكلام المستقصى في طهارة بول مأكول اللحم ونجاسة بول غيره، وقد بسطنا الكلام في أدلته وتنزيلها على الأصول ليستبين الصبح لذي عينين.

[طهارة زبل مايؤكل لحمه ونجاسة زبل مالايؤكل]

❁ وأما الكلام المستقصى على طهارة زبل المأكول لحمه ونجاسة زبل غيره.
النافي مازعم من أن دليلهم على نجاسته ماورد في الصحيح من لفظ «بوله»، وأن الدليل أخص من الدعوى فإنه في البول لا في الزبل[1].

فتقريره أنه ورد عن أبي سعيد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلاة فخلع نعله فخلع من خلفه نعالهم. فقال: «مابالكم خلعتم نعالكم؟» قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: «إن جبريل أتاني وأخبرني[2] أن فيهما خبثاً، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما، فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل[3] فيهما» أخرجه أبو داود، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم، وقد روي عن بكر بن عبدالله المزني مرسلا، ورجح أبو

---

١ ـ نص كلامه في السيل ٣٣/١ ـ ٣٤ : قالوا: والبول في هذه الأحاديث عام ويجاب عنه بأنه مخصص على تقدير العموم ومقيد على تقدير الإطلاق بما ثبت في الصحيح بلفظ «من بوله» ثم هذا الدليل هو أخص من الدعوى فإنه في البول لافي الزبل.

٢ ـ في (ب): فأخبرني.

٣ ـ في (ب): فليصل.

حاتم الموصول، وأخرجه الحاكم من حديث أنس وصححه على شرط البخاري، وقال البيهقي: لا بأس بإسناده، وأخرجه ابن السكن في صحاحه من حديث ابن عباس، وعبدالله بن الشخير، وأخرجه الطبراني والبزار من حديث أبي هريرة، وأخرجه البزار من حديث ابن مسعود، وتصحيح سندي الأولين ـ مع الاعتقاد بشواهدهما اللاحقة وإن كان فيها مقال ـ ممايصيره مقطوعاً بصحته لغيره، وفي بعض رواياته[1] وقع: «خبثاً». وفي بعضها: «أذى». وفي بعضها: «قذراً»، والثلاثة متقاربة في المدلول لغة، ومفاد هذه الآثار التنزه عن ملابسة مااتصف بالخبث أو الأذية أو الاستقذار، وهو معنى النجاسة شرعاً، وهذه الأحاديث نص فيها.

ومثلها أو قريب منها في النصوصية حديث أبي هريرة: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»، وفي رواية: «إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان[2]، والحاكم، وله شاهد عند أبي داود من حديث عائشة.

وعند أبي داود من حديث امرأة من بني عبدالأشهل، قالت: «قلت: يارسول الله إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة فكيف نفعل إذا مُطِرنا؟ فقال: أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟ قلت[3]: بلى. قال: هذه بهذه»، وحديث أم سلمة، وقالت لها امرأة: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يطهره مابعده» أخرجه الأربعة.

---

١ ـ في (ب): وفي بعضها.

٢ ـ في (ب): وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

٣ ـ في (ب): قالت.

فهذه الآثار المتظافرة تفيد وجوب التنزه عن ملابسة المستقذر[1] الخبيث والمنتن الذي هو الأذى على العموم من دون تخصيص بغائط الأدمي ، فالظاهرية حملته على الفرد الكامل في الاستقذار وهو الخارج من الآدمي للقطع به ، وغيرهم من الفقهاء والعترة حمله على العموم ، كما[2] عرفت في البول ، غير أن العموم في النكرة أظهر من عموم اللام المحتملة لغير الاستغراق ، وأبو حنيفة والشافعي لما لم يصح عندهما المخصص بَقَّياه على عمومه ، والعترة منهم[3] من خصصه بما رواه محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى[4] في أماليه ، عن زيد بن علي ، عن آبائه الكرام ، عن علي عليه السلام ، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطئ بعر بعير رطب فمسحه بالأرض ثم صلى ولم يحدث وضوءاً ولم يغسل قدميه[5]. فألحق بزبل البعير كل مايؤكل لحمه لما عرفت في البول ، ومنهم من أدار الحكم مع العلة والوصف الذي رتبه الشارع عليه ، فحكم بنجاسة زبل المأكول متى[6] وجد الاستقذار ، وطهارة زبل غيره متى انتفى ، وقد انتصر لهذا المذهب ابن رُشْد المالكي في كتابه «غاية المجتهد ، ونهاية المقتصد»[7].

---

١ ـ في (ب) : القذر.
٢ ـ في (أ) : لما.
٣ ـ سقط من (ب) : منهم.
٤ ـ في (أ) : بما رواه أحمد بن عيسى.
٥ ـ في (ب) : قدماً.
٦ ـ في (أ) : مع.
٧ ـ قال ابن رشد : لولا أنه لايجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور ، وإن كانت مسألة فيها خلاف لقيل: إنما ينتن منها ـ أي الأزبال ـ ويستقذر بخلاف مالاينتن ويستقذر ، وبخاصة ماكان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر ، وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر. بداية المجتهد ١٩٥/٢ «الهداية في تخريج أحاديث البداية».

❁ وقد أسهبنا الكلام ليتضح به بطلان قوله: «وبالجملة فكل ماستدل به القائلون بطهارة ماخرج من سبيلي مايؤكل لحمه يدل على الأصل الذي ذكرناه، ولاينفي طهارة ماخرج من سبيلي غير المأكول»[1]. انتهى.

فإنه وإن وافق الظاهرية في الحكم، ورام التشبه بهم في العلم، فبين استدلالهم واستدلاله المبني على شفا /٦٣/ مالا يجهله إلا الجاهلون وكفى.

[نجاسة المني]

هذا وأما المني فقد ذهبت الظاهرية ووافقهم أحمد والشافعي، إلى طهارته. أما الظاهرية فعلى أصلهم من انتفاء النص على تنجيسه، وأما أحمد والشافعي فلحديث عائشة. وسيأتي الكلام عليه.

وذهب العترة أجمع - إذ مايروي عن علي عليه السلام من خلافه فلا أصل له - ووافقهم أبو حنيفة ومالك إلى نجاسته، ودليلهم عليه تنبيه النص في آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا﴾[2] فإن الإجناب[3] إذا كان سبباً لوجوب التطهر فلنجاسة الجنابة، وهي الماء الدافق كالحيض فإنه نهى في الآية القائلة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيْضِ وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[4] عن قربان المرأة حتى تتطهر من الخارج الذي هو أذى لنجاسته بدليل ترتب الحكم عليه، وهذا - أعني تنبيه النص وهو الأمر بالتطهر على وصف التنجيس الذي هو

---

١ - السيل الجرار ٣٣/١.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - في (أ): الإخبار.

٤ - البقرة: ٢٢٢.

حكم شرعي ـ قياس جلي لا ينكره إلا الظاهرية ، ولإنكارهم لمثله لم يستحقوا أن يسموا عند الفقهاء وأهل العلم باسم فقيه ولا عالم .

بيان ذلك أن قصرهم مفهوم خطاب الشارع على القطعي أو الظاهر الذي لا يحتمل الخلاف إلا احتمالا ضعيفاً يُصَيِّر الناس سواسية في فهم الكتاب والسنة ، فعالم الناس وجاهلهم وفقيههم ومن ليس بفقيه منهم على سواء ، لمنعهم أن يكون لخطاب الشارع معنى غير مايفهمه الكل من النص والظاهر ، وبطلان مقالتهم تتضح بمارواه ابو جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي ليس في القرآن؟ قال: لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله عز وجل رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة . أخرجه البخاري ، وحديث أبان بن عثمان ، عن زيد بن ثابت ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «نَضَّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يُبَلِّغ غيره ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه» أخرجه الأربعة ، وصححه ابن حبان ، والحاكم . وعن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «نَضَّر الله امرءا سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع» أخرجه الترمذي ، وابن ماجة ، وصححه أيضاً ابن حبان ، والحاكم . وللحديثين شواهد عند ابن ماجة من حديث جبير بن مطعم . وعند البزار والدار قطني في الأفراد عن أبي سعيد . وعند الطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير ، وعن أبي الدرداء ، وعن أبي قرصافة ، وعن شيبة بن عثمان ، وعن معاذ بن جبل . وعنده في الأوسط من حديث جابر ، وهذا فيما نحن فيه على الخصوص أعني كون الناس ليسوا سواء في فهم معاني الكتاب والسنة ، مع ماقضت به الضرورة الدينية من أنه لا ﴿يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِيْنَ

لاَيَعْلَمُونَ﴾ [1]، و﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[2]، وغير ذلك في أنهم ليسوا سواء على العموم.

ومحصول مذهبهم كما عرفت أنه لاعلم، وإن كان ولابد فحفظ النصوص عند متقدميهم مثل داود وابنه، والكلام على طرقها عند بعض متأخريهم مثل ابن حزم لمخالفته داود في الاحتجاج بخبر الواحد العدل، وإذا كان مذهبهم مردوداً مرذولا لمنافاته الضرورة ورده الأحاديث فلايستبعد إذن قول من يقول بأنه لايعتد بالظاهرية في وفاق ولاخلاف، وأن الإجماع ينعقد وإن خالفوا، فإن ذلك محصول قول أهل الأصول: من ليس بفقيه لايعتد بخلافه ولاوفاقه، وقد ظهر لك أنه لافقه لهم، إذ عرفناك أن الفقه فهم المعنى الخفي من خطاب الشارع الحاصل ببلوغ الجهد واستفراغ الوسع، ولايتصور شيء من ذلك عند الأخذ بالظاهر أو النص[3] دون غيرهما.

وإنما تعرضنا لهذه الفائدة ليتبين أن هذا المعترض الذي يروم أن يتشبه بهم لو تمَّ له ماتمَّ لهم وبنى على ما أصلوه كان قصاراه التشبه بالجهال، ومحصول[4] سعيه أن[5] الجهل عين العلم. وإذا كان هذا هكذا فَلِمَا هذا العريض الطويل؟ وعلاَمَ تثبت [6] هذه التبجُحات التي ملأ بها هذا الكتاب وغيرها حتى صيرها سلماً ووسيلة إلى الطعن على العلماء سيما من أولاد الرسول، وما أحراه أن يلتزم مذهب

---

١ ـ الزمر: ٩.
٢ ـ المجادلة: ١١.
٣ ـ في (ب): أو الظن.
٤ ـ في (أ): بمحصول.
٥ ـ في (أ): سعيه وإن.
٦ ـ في (ب): رتبة.

الجلال من أنه لافرق بين المقلد والمجتهد، ولا يشنع عليه ذلك التشنيع وهو يرجع القهقرى إليه.

نعم وذلك التنبيه الذي في الآية على نجاسة المني يعضده أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوضوء منه، وغسل الذكر لمن أراد النوم أو الأكل أو الشرب قبل الإغتسال، فعن ابن عمر أن عمر قال: /٦٤/ «يارسول الله أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم، إذا توضأ». وفي رواية أن[1] عمر ذكر أنه تصيبه الجنابة من الليل. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «توضأ واغسل ذكرك». متفق عليهما، ولمسلم: «أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم فليتوضأ ثم لينم حتى يغتسل إذا شاء[2]». وعن عمار بن ياسر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة»، أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أراد أحدكم أن ينام وهو جنب فليتوضأ وضوءه للصلاة». وعن أبي سعيد أنه قال: قلت يارسول الله: أصيب أهلي وأرقد النوم؟ فقال: «توضأ وارقد»، رواهما أحمد. وفي الصحيحين من حديث عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة». ولمسلم عنها: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو يشرب أو ينام توضأ»، ولا معنى لإيجابه أحد الطهارتين الصغرى أو الكبرى والأمر بغسل الذكر منه سوى الحكم بنجاسته، ومن أجاب عن هذا بأنه تعبد أجيب عليه بالمثل: «لن تعدم الخَرْقَاءُ عِلَّة». وهذا المطلب يمكن الإستدلال عليه أيضاً بدلالة الفحوى والأولى، بيانه أنه لَمَّا أمر

---

١ ـ سقط من (أ): أن.

٢ ـ في (ب): إذا انتبه.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الذكر والأنثيين من المذي أو نضحهما، وكذا الثوب مع تعريف الشارع بأن خروجه لايوجب إلا الوضوء، كان مايوجب خروجه الغُسْل أولى بالنجاسة، هذا من جهة مفهوم خطاب الشارع البحت، ومن جهة قرنه بالدليل العقلي هو أن مايخرج عند ثوران الشهوة ومقدمات الجماع هو من جنس مايخرج بالإنزال، وإنما يفارقه بأنه دافق والدفق إنما حصل له باختلاطه بالريح النافخة للذكر الموجبة في الأغلب لكون دفقه وصبه إنما يكون بالجذب أو الدفع حقيقة كما في اليقظة أو حكماً كما في الاحتلام، ولن يفيده اختلاطه بالريح النافخة معنى يصير به طاهراً حتى يفرق المني والمذي بل شِدَّة ملابسته للآلات والفضلات المستقذرة.

إذا عرفت هذا فحديث عائشة [محتلف] (١) الروايات مضطربها، وأولى رواياته أن يكون محفوظاً هو ما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما، والمتفق عليه هو أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وللبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله، ولمسلم أنها كانت تفركه. وشيء من هذه الروايات لايدل(٢) على طهارته بل على ضدها، فإن الفرك يوافق قول أبي حنيفة في أنه نجس خفف في تطهيره. فأما غير روايتهما فمضطرب مطرح لاحجة فيه للشافعي وغيره، على أن ذلك الحديث حكاية فعل لاظاهر لها، ويتطرق إليها احتمال طهارة فضلاته من بول ودم وجنابة، كما قد رآه(٣) بعض أهل العلم، وعند الاحتمال يسقط الاحتجاج، وحديث ابن عباس: «إنما هو بمنزلة

---

١ ـ هنا كلمة لم أستطع قراءتها في المخطوطتين، وما بين المعكوفين مني مكانها.

٢ ـ في (ب): لاتدل.

٣ ـ في (ب): رواه.

المخاط والبصاق»-لا يصح رفعه باتفاق من أهل الحديث.

واعتراف هذا المعترض بأن غسل الثوب من المني يكون للاستقذار لا للنجاسة -حجة عليه لا له، فقد سقنا لك الأدلة على نجاسة المستقذر كائناً ماكان، ودرن الثوب أيضاً إذا فحش موجب لتطهيره بنصوص الكتاب والسنة فلامتمسك به.

❁ وهاهنا شيء لابد من تعقبه فيه وهو أنه جعل الودي كالمذي ولانص فيه ألبته[1].

فإن قال: دليله إلغاء الفارق. ورَدَ عليه المني، فإنه لافرق بينه وبين المذي، ولانص في تطهيره حتى يصح أن يجيب بأنه خصه النص، إذ قد عرفت مافي حديث عائشة، وابن عباس. وإن أجاب بأن الودي بعينه[2] المذي وإنما افترقا في الإسم، ورد عليه أن المني بعينه المذي في الأصل، وإنما افترقا لعارض، كما افترق الودي والمذي بأن ذاك لغير شهوة وهذا لشهوة، فلينظر بماذا يجيب.

نعم وقد عرفت مما قررناه أن قياس المني على الحيض والمذي قياس جلي، ونعني به مالايفتقر إلى الأوضاع الأصولية للفقهاء من الإحالة والمناسبة وطرقهما، بل يفهمه أهل اللغة من فحوى الخطاب، وإن لم يكن نصاً، ودليله فعل عمر كما رواه مالك في الموطأ أن عمر احتلم في سفر فجعل يغسل مارأى وقد أسفر جداً، وعدم الإنكار لمن[3] حضره عليه، فلولا فهمهم من فحوى الخطاب الشرعي الواقع في الكتاب والسنة نجاسة المني لأنكر عليه ذلك، ولهذا اعتمده مالك في

---

١ ـ نص كلام الشوكاني: فأما المذي والودي فقد قام الدليل الصحيح على غسلهما، فأفاد ذلك نجاستهما. السيل الجرار ٣٤/١. ولم يورد اي دليل على نجاسة الودي.

٢ ـ في (ب): بمعنى.

٣ ـ في (ب): ممن.

الاستدلال على نجاسة المني .

وقد ظهر متمسك العترة /٦٥/ ومستندهم في إجماعهم ، وبعد إجماعهم يكون الحكم بالنسبة إلينا قطعياً لايجوز مخالفته .

ومايقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث عمار مع مافي إسناده من الضعف فليس إلا استظهار بالنص بعد وجود المستند الصحيح من غيره ، وليس ذلك بناء للتشريع على الأصل الضعيف فقط ، وبيان ذلك أن ماشمله حديث عمار ـ وإن قال البيهقي : أنه تفرد به ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع ـ فكل واحد من تلك الأعيان قد صح نجاسته بغيره من نص أو قياس جلي ، وكان ماتضمنه صحيحاً بغيره فلهذا صح إيراده والاستدلال به[1] .

ومن هاهنا تستفيد شيئاً لابد من تنبيهك عليه وهو أن من حفظ شيئاً من السنة وذهب بنفسه مذهب الخيلاء إذا طرق سمعه في كتب الفقه حديثاً قد سمع عن

١ ـ حديث عمار هذا أخرجه أبو يعلى ١٨٦/٣ رقم (١٦١١) ، والدار قطني ١٢٧/١ ، والمؤيد بالله في شرح التجريد ـ خ ـ ، من رواية أبي بكر الجصاص ، وقال الهيثمي في المجمع ٢٨٣/١ : رواه الطبراني في الأوسط والكبير. ورواه غيرهم من المحدثين إلا أنهم ضعفوه بأنه لم يروه عن علي بن زيد إلا ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع. ولكن الحديث قد رويت له متابعة من غير طريق ثابت ، قال الزيلعي في نصب الراية ٢١١/١ : قلت وجدت له متابعة عند الطبراني رواه في المعجم الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداً ومتناً ، وبقية إسناده : حدثنا حسين بن إسحاق التستري ، حدثنا علي بن بحر ، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ، حدثنا حماد بن سلمة به.

وقال ابن حجر في التلخيص ٣٣/١ : رواه البزار والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد ، لكن إبراهيم ضعيف وقد غلط فيه ، إنما يرويه ثابت بن حماد. أقول : قول ابن حجر : غلط فيه. دعوى. أما الشوكاني فلم يزد في نيل الأوطار ٦٦/١ ـ ٦٧ على أن سرق مافي تلخيص الحبير.

المحدثين تضعيفه قال وقال، وشدد في النكير والإزراء، بل قد كنا نذهب إليه قديماً بناء على الأصل المتفق عليه بين أهل الأصول من أن الحجة إنما يكون[1] خبر العدل الضابط، فمن انتفى منه أحد الوصفين أو كلاهما ضرب بما يرويه عرض الحائط، فلما استقرينا أقوال الفقهاء المفرعين من فقهاء أهل البيت وغيرهم وجدنا من يعتد بهم لايستدل بالضعيف إلا مقروناً بمستند غيره من عموم، أو قياس، أو تخريج، ويورد النص الضعيف للاستظهار، وراسخ القدم في الأصول لايمتري في أن الأدلة الفرعية أمارات ربما ضعف الواحد منها منفرداً، وباقترانه بغيره يزداد قوة فيزداد الظن الحاصل منه قوة بحسب كثرة المقترنات[2] وقلتها، حتى ربما أفاد مجموعها القطع كالحال في نجاسة المني كما عرفت، وإنما يكثر النكير من ليس في الفقه من أهل العير ولا النفير، كالظاهرية وهذا المعترض.

نعم ولابد من تتميم البحث بإبطال ماقد تشبث به الشافعية في نصرة مذهبهم بآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ﴾[3] وتكريمهم يقتضي أن لايكون مبدأ تكوينهم عنصراً نجساً، وهذا المتشبث يستحق أن يقال لصاحبه:

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

بيان ذلك أن تكريم بني آدم إنما يكون بنفخ الروح الذي أضافه الله تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوحِيْ﴾[4] وأجاب السائلين عنه بأنه من أمره المضاف إليه، فتلك النطفة المهينة بنص القرآن ـ بل بعد صيرورتها علقة بل مضغة ـ إنما شَرُفت بمقارنة هذا الجزء اللاهوتي الذي من أمر الله وروحه، وسواء فرض

---

١ ـ في (ب): أن الحجة يكون.
٢ ـ في (ب): المفرعات.
٣ ـ الإسراء: ٧٠.
٤ ـ الحجر: ٢٩.

ذلك الاقتران على جهة الاتصال بدون الملابسة كما يراه المتفلسفون وبعض المتكلمين، أو على جهة الملابسة كما عليه جمهورهم، فذلك الجزء اللاهوتي إذا فارق الهيكل المتكون من النطفة عاد الهيكل إلى أصله من النتن والاستقذار والتنجيس بالاتفاق، فبان أن الاستدلال بالآية سراب بقيعة، وصح ماعليه أئمة الحق من أن نجاسة المني هو الحق الذي لاشبهة فيه ولله الحمد.

[نجاسة ماخرج من السبيلين من غير المعتاد]

ولابد من تتميم البحث أيضاً بالتعرض لوجه نجاسة ماخرج من السبيلين وإن كان غير معتاد كالحصاة والدود، ونقول[1] بعض من يتصدى للاستدلال على مثل هذا مع قصور باعه يحوجه التقصير إلى ارتكاب الأقيسة الضعيفة مع وجود مايغني عنها، وصنيعه هذا هو الذي يجري الطاعنين على الفقهاء إلى أن يقولوا ويقولوا، والوجه في تعميم النجاسة لكل خارج[2] من السبيلين هو ماقاله إمام المذهب الأكبر في أحكامه، ولفظه: «حدثني أبي عن أبيه قال: سئل أبي القاسم رضي الله عنه عن الشيخ الكبير والمريض أو من به علة يخرج من دبره الدود بعد الوضوء هل عليه إعادة؟ قال: يتوضأ من ذلك إلا أن يكون شيئاً غالباً لاينقطع، لأنه لايخرج من ذلك مايخرج إلا ومعه غيره من العذرة»[3]. وتلخيص هذا الاستدلال هو ربط الحكم بالمظنة، وهو مسلك الشارع في كل أحكامه[4]، ومن أصول العترة المجمع عليها وجوب الأخذ بالأحوط فلهذا حكموا بنقض الخارج

---

١ ـ في (ب): وبقول.
٢ ـ في (ب): لكل ماخرج.
٣ ـ الأحكام ٥٢/١.
٤ ـ في (ب): في جل أحكامه.

ونجاسته كيف كان لكونه مظنة الاستصحاب أو مئنته، ولهذا استثنى المتأخرون من ذلك مالا تتخلله النجاسة كالدرهم فجعلوه متنجساً لا نجساً لفقد العلة، وبهذا يستغنى عن القياسات الضعيفة التي هي عُرضة /٦٦/ للاعتراضات.

[نجاسة رجيع وبول الجَلَّالة]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**أو جلال قبل الاستحالة**): إنه «لم يرد دليل يدل على نجاسة بول الجلالة ورجيعها، بل الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها [حتى تحبس، كما أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث ابن عباس وهو حديث صحيح. والنهي عن أكل لحمها وشرب لبنها لا يستلزم نجاسة رجيعها وبولها، ولا يصح إلحاق ذلك بالقياس على الأكل والشرب لأن الحكم في الأصل تحريم الأكل والشرب وفي الفرع النجاسة وهما مختلفان، وليس القياس إلا إثبات مثل حكم الأصل في الفرع]»[1].

أقول: إن الجلالة وهي آكلة العذرة من الجائز أن يكون ماجلته قد استحال في جوفها لوناً وطعماً ورائحة، ومن الجائز أن لا يكون، فإذا خرج من جوفها قبل الاستحالة التامة صدق عليه مفهوم الأزهار أنه خارج من سبيل[2] مأكول اللحم فيكون طاهراً، وليس كذلك لبقاء عين النجاسة الأصلية وانتفاء الاستحالة، فاحتاج المؤلف إلى الاحتراز عنه لذلك، إذ ليس في كلامه مايقضي بنجاسته بعد الخروج من سبيل المأكول قبل الاستحالة، وإنما حذفه صاحب (الأثمار) وتبعه صاحب (الفتح) استغناء بتصريحهم بعد ذلك بأنه يطهر النجس والمتنجس

---

١ ـ السيل الجرار ٣٥/١.

٢ ـ في (ب): سبيلي.

بالاستحالة مطلقاً، فيفهم منه أن مالم يستحل لا يطهر، ولعدم ذكر المصنف لذلك على العموم احتاج إلى هذا القيد، ومنه تعلم أن ما أزرى به على المؤلف هنا وشنع عليه مما لا يُقْدِم عليه من له أدنى فهم سليم، وإنما هي من النفثات الخبيثة التي يجنها فؤاد ذلك المعترض.

[الكلام في نجاسة المسكر]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**والمسكر وإن طبخ إلا الحشيشة والبنج ونحوهما**): «بأنه ليس في نجاسة المسكر دليل يصح، أما الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1]، فليس المراد هنا بالرجس النجس بل الحرام»[2].

وأقول: لابد من بسط الكلام في هذا المقام ليتضح به خبط هذا المعترض، وتحقيقه أن الله تعالى لَمَّا علم المصلحة العامة لكافة الأمة في حفظ أموالها وعقولها، وكان أخذ مال الغير بغير طيبة من نفسه سحتاً، وكذا تغيير عقله الذي به صلاح معاشه ومعاده غير سائغ عقلا، وكذا مايترتب عليهما من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وكانت النفوس البشرية تَوَّاقة إلى المَيْسِر لما فيه من الغلبة واليُسْر بقَمْر مال الغير، وتتوق إلى الخمر لما فيه من الطرب والراحة واللذة، أنزل هذه الآية في تحريم الخمر والميسر وقَرَنَهما بالأنصاب التي هي الأوثان ليشير بالاقتران ووحدة الحكم عليها بأنها رجس وترتيب الأمر بالاجتناب علي ذلك إلى أنهما لافرق بينهما وبين الشرك في

---

١ ـ المائدة: ٩٠.

٢ ـ السيل الجرار: ٣٥/١ ـ ٣٦.

التحريم، فيفيد الزجر عنها بأبلغ وجه، وأراد بالأمر باجتناب المذكورات الاجتناب الكلي، ولا خفا في أن أقسام الجزور الحلال اللحم، وكذا قِداح الميسر والأزلام، وحجار النُّصب مما لا معنى لاجتناب أعيانها، إذ هي أعيان مخلوقه ومباحة، وأن الذي وقع النهي عنه والتشديد إنما هو الفعل الملابس لها من العبادة والاستقسام والقمار، وشيء من تلك الأفعال ليس عيناً حتى يصدق عليه حد النجاسة، حقيقة عرفية، أعني أنه عين تمنع ملابستها الصلاة[1]، ولا كذلك الخمر فإنها لم تكن عيناً مباحة بل نفس عينها عين الرجس إذ لم تصر كذلك ـ أعني خمراً ـ إلا بالعلاج، وأصل تكوينها طاهر مباح.

وإذا تقرر هذا فالشارع قد أخبر عن عينها، وتلك الأفعال التي ليست بأعيان بأنها رجس، والرجس في اللغة: القذر، كذا قاله إمام اللغة المحتج بقوله أعني أبا نصر الجوهري، وتابعه مجد الدين في القاموس، ولو عرف في ذلك خلافاً لأورده لشدة لهجه بتَعَقُّب الجوهري، وقصد الشارع بالإخبار عنها أجمع بأنها قذر شدة التنفير عنها، على طريقة قوله تعالى في تحريم الغيبة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[2] نظير ما قالوه في العسل: مرَّةٌ مُهَوِّعة، لقصد التنفير، ليصح ترتب الحكم عليها بوجوب اجتنابها، إذ القذر مما لا يليق بالعاقل مخالطته[3] بوجه من الوجوه. وإذا كان هذا بيناً انصرف الأمر بالاجتناب في ما عدا الخمر إلى الأفعال وفيها إلى العين، فيجب اجتنابها من كل وجه، وبكل اعتبار،

---

١ ـ في (ب): صحة الصلاة.

٢ ـ الحجرات: ١٢.

٣ ـ في (ب): مما يليق بالعاقل مخالفته.

ومن جملة الاجتناب عدم ملابستها للأبدان والثياب، وهو معنى نجاستها شرعاً، فالظاهرية ـ لما عرفت من أصلهم في البنا على الظاهر ـ حملوا الأمر على اجتناب الشرب إذ هو المتبادر من السياق، ونفت غيره لاحتماله، ووافقهم هذا المخذول لتشبهه بهم، وذلك من فعله وفعلهم مردود بنص الشارع المقطوع به. فعند الجماعة أجمعين من حديث جابر أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن الله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام. فقيل يارسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطْلَى بها السفن /٦٧/ وتدهن بها الجلود ويستصبح[1] بها الناس؟ فقال: لا هو حرام». فأفاد الشارع بهذا النص الجلي أنما وقع في القرآن من تحريم الله تعالى للخمر والميتة والخنزير والأنصاب لايختص بالمتبادر من شرب الخمر، وأكل لحم الميتة والخنزير، وعبادة الأصنام، كما تزعم الظاهرية، بل يتعدى إلى كل فعل يتعلق بها، فيتعدى في الخمر إلى بيعها وثمنها، وفي الميتة والخنزير إلى الانتفاع بأي شيء كان منهما، ويتعدى في الأصنام إلى بيعها وغير ذلك من الأفعال المتعلقة بها، وماذكر من الأفعال دليل على مالايذكر.

ثم لما كان صنع الظاهرية ـ من الاقتصار على المقطوع به من مدلول اللفظ ـ هو بعينه صنع اليهود ذم من انتحى نحوهم بأقبح الذم، وهو قوله: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه»، ومن البين الذي لاشك فيه أن اليهود لم تصنع إلا صنع الظاهرية من قصر تحريم الشحم على أكله الذي هو المتبادر لم تأت شيئاً فرياً غيره، وكأني بِسِرِّ حديثِ: «خصلتان

---

١ ـ أي يضيئوا بها المصابيح.

لاتجتمعان في منافق: حسنُ سمتٍ ولافقهٍ في الدين»[١]، مشيراً إلى هذا، فإن من قصر النصوص على الظواهر ومنع الفقه في الدين إنجر به الأمر إلى صريح النفاق، والمروق عن الدين مضاهاة لليهودية[٢].

ثم حديث جابر من قسم المفيد للقطع، فقد رواه أبو هريرة، وابن عباس، وهما في الصحيحين وغيرهما، وتميم الداري بالمعنى، بلفظ: «لايحل ثمن شيء لايحل أكله وشربه» أخرجه الدار قطني، وعند الطبراني في الكبير من حديث بلال، وبنحوه من حديث ابن عمر، وعند أحمد، والبيهقي من حديث عبدالله بن عمرو، وعند مسلم من حديث ابن عباس أن رجلا أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هل علمت أن الله قد حرمها؟ قال: لا. فسارَّ إنساناً إلى جنبه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بما ساررته؟ قال: أمرته ببيعها. فقال: إن الذي حرم شربها حرم ثمنها». فأفاد أن قوله له أولا: إن الله حرمها. تناولَ[٣] تحريم كل ملابس لها من شرب وبيع وغيره، وأن النص الذي أفاد تحريم الشرب بعينه مفيد لتحريم الثمن.

ويدل عليه صريحاً ماأخرجه الحميدي في مسنده من حديث أبي هريرة أن رجلا كان يهدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر فأهدى إليه عاماً وقد حرمت، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها قد حرمت. فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ قال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها. قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: إن الذي حرمها حرم أن يكارم بها اليهود. قال: فكيف أصنع بها؟ قال: شنها في

---

١ ـ صحيح الترمذي ٥ رقم (٢٦٨٤).

٢ ـ في (ب): مضاهاة اليهود به.

٣ ـ في (أ): بتناول.

البطحاء»، وأخرج مسلم عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الخمر يتخذ خلا ؟قال:لا ».

وعند الترمذي أن أبا طلحة قال: يانبي الله إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري. فقال: «أهرق الخمر واكسر الدنان»، وعند أبي داود بزيادة: «أَوَلاَ اجعلها خلا ؟قال:لا ».

وعند الترمذي من حديث أبي سعيد قال: «كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت آية المائدة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: إنه ليتيم. فقال: أهرقه».

وعند البيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر، قال: «كان رجل عنده مال أيتام فاشترى خمراً فجعله في الخوابي[1] وأن الله تبارك وتعالى أنزل تحريم الخمر فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال: أهرقه، ثم سأله فقال: أهرقه. فقال: يارسول الله ليس لهم مال غيره. قال: أهرقه. فأهرقه»، ولا خفاء في إضاعة المال سيما مال اليتيم الذي ليس له غيره.

وقد وقع نظيره لأبي طلحة من حديث أنس عند الدارقطني، ولفظه: «فأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه، فأتيته ثلاث مرات كل ذلك يأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه»، وفي ذلك نهاية التشديد عن ملابستها بوجه من الوجوه. أَمَرَ بكسر دنانها، ومَنَعَ الانتفاع بها، وأي تشديد أعظم من المنع بالانتفاع حتى ملابسة ملابسها وهو الدن؟! وقريب منه حديث أبي ثعلبة الخشني عند أبي داود: إن أرضنا أرض أهل الكتاب، وإنهم يأكلون لحم الخنزير، ويشربون الخمر، فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم ؟ قال: «إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء واطبخوا

---

١ ـ جمع خابية، وهي الجرّة أو الضخمة من الجرار.

فيها واشربوا»[1].

وعند الترمذي: «أنقوها غسلا واطبخوا فيها»، وصحح الحديث الحاكم، وفي رواية له: «دعوها ماوجدتم منها بُدّاً، فإن لم تجدوا منها بُدّاً فارحضوها بالماء واطبخوا فيها وكلوا واشربوا».

وعند أحمد من حديث عبدالله بن عمرو أن أباثعلبة قال: يارسول الله أفتنا في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها؟ قال: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء واطبخوا فيها».

وعند الحاكم في مستدركه وصححه من حديث عبدالله بن الحارث قلت: يارسول إنا نسافر مع هذه /٦٨/ الأعاجم ومعهم قدور يطبخون فيها الميتة ولحم الخنازير، فقال: «ماكان من حجار فَاغْلُوا فيها الماء، وماكان من النحاس فاغسلوه فالماء طهور لكل شيء»، فجعل استعمال آنية المشركين رخصة بعد الأمر بغسلها مبالغة في وجوب التنزه عن ملابسة المحرم من خمر وميتة وخنزير وهو معنى التنجيس، ولا يصح داقاله من أن المراد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل أن يزيلوا منها أثر مايحرم أكله وشربه، إن أراد أن ذلك متعلق النهي أعني الأكل والشرب، فإن العين إذا زالت لم يصح لغة ولاشرعاً أنها مأكولة أو مشروبة فتكون محرمة من هذه الجهة، وإن أراد بإزالة الأثر هو تحريم ملابسة أثرها الباقي في الآنية من شم أو لون أو طعم فهو عين مانقول من التنجيس، وإذا وقع التشديد عن هذه الملابسة الخفية فكيف بملابسة عينها للثياب والجسم ونحوها. على أنَّ مافي حديث عبدالله بن الحارث من قوله: «فالماء طهور لكل شيء» نص في محل النزاع لدلالته على التنجيس، ويعضده مافي حديث أبي ثعلبة عند الدار قطني ولفظه:

---

١ ـ في (ب): وكلوا واشربوا.

قلت: يا رسول الله نخالط المشركين وليس لنا قدور ولا آنية غير آنيتهم. قال: «استغنوا عنها مااستطعتم، فإن لم تجدوا فارحضوها بالماء فإن الماء طهورها ثم اطبخوا فيها».

ومن كل ماقررناه يظهر لك أن المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1] هو المجانبة الكلية للعين والأثر من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا دليل قطعي متناً ودلالة.

لاجرم أجمعت العترة على نجاسة الخمر وألحقت به كل مسكر من نبيذ وغيره لحديث: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»، وعسى أن يأتي بسط الكلام في ذلك في باب الأطعمة، بل أجمعت عليه الأمة كما قاله[2] ابن بهران وغيره من أن نجاستها إجماع قبل حدوث المخالف، وعند هذا يستبين لك صحة ماعليه الآل، وبطلان ما أتى به هذا من المحال.

وأما زعمه أن بعض أهل العلم أنكر ورود لفظ الرجس بمعنى النجس، وجَعَلَ ماورد منه ـ مثل قوله (ص) في الروثة: «إنها ركس» والركس الرجس ـ مجازاً[3] فنجيب إن كان إنكار استعمال أهل اللغة فقد عرفت ممانقلناه[4] أنه المستقذر عندهم، وإن كان استعمال الشارع فقد عرفت ممامضى أنه رتب التنزه على وجود الاستقذار.

ويؤيد كون الرجس بعينه النجس مانقله الجوهري عن الفرَّاء في مادة (ن ج س) أنهم إذا قالوه مع الرجس أتبعوه إياه، وقالوا رجس نجس، ومن المتفق عليه

---

١ ـ المائدة: ٩٠.

٢ ـ في (ب): كما قال.

٣ ـ سقط من (أ): من قوله: بمعنى النجس.. إلى هنا.

٤ ـ في (ب): مانقلناه.

بين أئمة اللغة أن الإتباع لا يكون إلا مع الاتحاد في المعنى، فكان نصاً من اللغة في محل النزاع، وأيضاً لا يصح حمل الرجس في آية الخمر على الحرام إذ يصير نظم الكلام الإخبار بأنها حرام فتحرم وهي لم تحرم إلا بنص: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المتفرع على كونها[1] رجساً حتى تكون (الفاء) في مثله فصيحة واقعة في فصيح الكلام، وتأويله يخل بفصاحتها ولا يجوز، وتأمل سماجة قوله في حديث الروثة: «إنها ركس» إنه الرجس مراداً به النجس مجازاً لا حقيقة دفعاً في الصدر وأخذاً بخلاف الظاهر، فإن معنى الرجس إذا كان حقيقته المحرم كما زعم، فإما أن يكون مستعملاً في الروثة بذلك المعنى ولا معنى لحرمة الروثة نفسها، فإن أراد حرمة ملابستها كان هو معنى التنجيس، وإن كان مجازاً فما المانع من أن يحمل عليه ما في الآية حتى يصح له إنكار ورود لفظ الرجس بمعنى النجس ويجعله حجة ومتشبثاً، وقد عرفت مما قررناه أن أهل الظاهر في غنية عن تجشم هذه الشناعات التي ارتكبها وأنه ما يزيدهم بانتصاره لمذهبهم إلا خبالاً.

● هذا وأما قوله: «على أن في الآية ما يمنع من حملها على أن المراد بالرجس النجس، وذلك اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام فإنها طاهرة بالإجماع» [2]. فقد أوضحنا لك أن المحرم في غير الخمر الفعل الملابس لتلك الأعيان لا نفسها بخلاف الخمر فإنها حرمت لعينها كما هو مصرح به في حديث ابن عباس.

---

١ ـ في (ب): على كونها في نفسها رجساً.

٢ ـ السيل الجرار ٣٦/١.

● وأما زعمه أن ذلك يؤيده حديث جابر: «كنا نغزو فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم»، وحديث أنس: «أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإهالة»[1]. فإنما يؤيد مايقول لِمَا أن الحديثين لم يذكر فيهما السبب [كما] في حديث أبي ثعلبة[2] وغيره من شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير والميتة، وينفي مايقوله من أنه يدل على أن الكلام في الأكل والشرب فيها والطبخ لما يطبخونه تحذيراً من اختلاط مأكولهم ومشروبهم، بمأكل أهل الكتاب ومشروبهم فلو كان كما زعم اقتضى ذلك المنع عن آنيتهم مطلقاً.

وأما تشبثه بأن ذلك للقطع بتحريم الخمر والخنزير فأوهى من نسج العنكبوت للقطع بأن ماحرم شربه أو أكله إنما يتعلق النهي بنفس الشرب والأكل، ولا يتفاوت في ذلك قطعي ولا ظني، وأن إيجاب /٦٩/ التنزه عن الأثر والمبالغة فيه بعد ذهاب العين ليس إلا للتنجيس، إذ لا يقال للأثر أنه مأكول ومشروب لا لغة ولا عرفاً ولا عقلا ولا شرعاً. وهكذا فليكن الاجتهاد والاستنباط المصادم للعقل والشرع.

وبعد هذا نقول له أفتنا أيها المخذول بخذلان الله الذي لا كفو له إذا حملك اجتهادك على مصادمة الدليل والظاهر وأنت تزعم أنك تتبع ظواهر النصوص، ما الذي دلك على أن متبعك فيه يكون على الحق، ومتبع أهل البيت وأدلتهم الواضحة يكون على الباطل؟ وهاأنت بمسافة ومراحل عن نصوص الكتاب والسنة تردها بمجرد الدفع في الصدر والإباء الظاهر عن اتباع الحق، وكأني بالحق لو

---

١ ـ السيل الجرار ٣٦/١. والإهالة: ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك».

٢ ـ قد تقدم لفظ حديث أبي ثعلبة وتخريجه.

نطق لتكلم بأن السر في ذلك انحرافك عن آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيبك لنصوص الكتاب والسنة في أنهم أتباعه وقرناء الكتاب، فتلجئك الأقدار إلى أن تتيه في أودية الضلال ليعلم كل ناظر بصير مصداق أن من تخلف عن سفينة النجاة هلك، ومثله لا يبالي الله به أي مسلك سلك.

[الجواب على بعض مزاعم الجلال]

وإذا فرغنا من تبيين خطابه فللجلال هنا غلطات لا يحسن إهمال التنبيه عليها:

* أولها: زعم أن أبا حنيفة قال: يطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، ثم اعترضه بأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي .. الخ[1]. وهو غفلة: فإن العنب إذا اعتصر واستخرج ماؤه فإما أن يترك في الخوابي ونحوها حتى يشتد ويغلي ويقذف بالزبد فيصير خمراً، وهذا هو الخمر بإجماع أهل اللغة، أو يؤخذ العصير فيطبخ حتى يذهب ثلثاه أو نصفه قبل أن يصير خمراً، فإذا طبخ هذا انسلخت عنه المائية المخالطة له الموجبة لغليانه وتخمره، وصار شيئاً غليظاً

---

١ ـ لفظه في ضوء النهار ٩٣/١ ـ ٩٥: وقال أبو حنيفة: تطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، وغيرها بأدنى طبخ. قلنا: بل نجس وإن طبخ لأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل شرعي عليه، قالوا: الخمر لغة النيء. قلنا: بل المسكر لحديث: «كل مسكر خمر» كما تقدم، قالوا: في الحكم لا في الإسم. قلت: ومنه ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار لا بالعلاج، والإسكار موجود في المعالجة وغيرها، (إلا الحشيشة والبنج ونحوهما) استثناء منقطع، لأن المذكورات لا تسكر إنما تخدر أو تغير لأن السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة، ولو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي، ولهذا قال المصنف في البحر: القياس: الحكم بنجاستها على القول بإسكارها.

لايتخمر ولا يسكر فلايكون خمراً ولامسكراً ولانجساً ، وهو صريح كلام المؤلف في «الغيث» ، ويدل على ذلك صريحاً ما أخرجه مالك في الموطأ من حديث محمود بن لبيد أن عمر حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا: لايصلحها إلا هذا الشراب ، فقال: اشربوا العسل ، فقالوا: لايصلحها العسل ، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر ؟ قال: نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر بن الخطاب فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها بمطط فقال: هذا الطلا ، هو مثل طلا الإبل ، فأمرهم بشربه . فقوله في الحديث: شيئاً لايسكر ، نص في أنه ليس بخمر ، فبطل ما توهمه الجلال .

* ثانيها: أنه قال بعد ذلك: «ومنه يعلم ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار» .

أقول: هذا جهل منه بأن المسكر هو المعتصر المتروك في الخوابي ونحوها ، فإذا لم يعتصر العنب بل ترك حتى ذوى[1] ويبس صار زبيباً حلالا ، فلايكون المتخذ من العنب خمراً بنفسه البتة ، ومثله سائر الأنبذة والأمزار فإن ما اصطنعت منه من التمر أو الحبوب لاتتخمر إلا بالعلاج ، وعليه دل حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل مخمر خمر» ، فأفاد أن الخمر لايكون خمراً إلا بالتخمر والعلاج .

* ثالثها: زَعَمَ أن الحشيشة والبنج ونحوهما ـ مما لايسكر بأصل الخلقة

---

١ ـ ذوى: يعني ذبل.

لا بالعلاج ـ لا يسكر وإنما تخدر أو تغير إذ السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة. وهذا باطل فإن الله تعالى يقول: ﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ﴾ [1]، فأفاد أن مُتَعَلَّق النهي هو تغير العقل الموجب لصاحبه أن لا يعلم مايقول، ولم يعتبر طرباً ولا نخوة، على أن هذه العلة لو اعتبرت اختصت في الأغلب بالمتخذ من العنب المجمع على كونه خمراً، وهي في غيره نادرة قليلة، والأدلة قاضية بتحريم كل مسكر، وعليه دل حديث علي عليه السلام: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هَذَا»، فإن هذا تصريح بأن السكر يؤدي به إلى أن لا يدري مايقول، وعليه دل حديث عبدالله بن الشخير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اشربوا مالا يسفه أحلامكم ولا يذهب أموالكم»، وحديث صحار العبدي: «اشربوا منه مالا يذهب العقل والمال» أخرجهما الطبراني. وعلى هذا مشى الأصحاب، فاعتبروا في السكران أن يكلف تأدية الأذان والإقامة فإن قدر على تأدية ألفاظهما مرتبة سواء فليس بسكران، وإلا فهو سكران، فاعتبروا في السكر تغير العقل وعدم فقه مايقول سواء كان مع نخوة طرباً أَوْ لاَ. فإذا اعترف الجلال بأنها تغير، فقد اعترف بأنها تسكر، فتحرم، نعم وجه الفرق بينهما وبين مايسكر بالعلاج في أنها ليست بنجسة مثله، أن اسم الخمر لغة إنما هو للمتخذ من عصير العنب أومنه مع التمر على الخلاف، وآحاد الأحاديث قضت بجعل كل مسكر بعلاج خمراً، فثبت له حكمها من نجاسة وغيرها، يَعْرِف ذلك من كان له تقدم في الاطلاع على تفاصيل الأحاديث، أعني أن الشريعة لم تطلقه مجازاً أوحقيقة عرفية إلا على الأنبذة والأمزار وما شاكلهما، ولا يعرف إطلاق الخمر على مثل الحشيشة لغة ولا شرعاً، فهي لم تدخل تحت عموم حديث ابن عمر: «كل

---

١ ـ النساء: ٤٣.

مسكر خمر» لوجوب حمله على مايوافق حديث ابن عباس: «كل مخمر خمر»، فيختص بالمعَالَج فتكون محرمة للعلة لابالنص، طاهرة لبقائها على الأصل، فبطل قول الجلال: لو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي.

[نجاسة الكلب]

● قال[الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: **(والكلب)** مالفظه: «استدلوا على ذلك بحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ..» الحديث. وهذا حكم مختص بولوغه فقط، وليس فيه مايدل على نجاسة ذاته كلها لحماً وعظماً ودماً وشعراً [وعَرَقاً، وإلحاق هذه بالقياس على الولوغ بعيد جداً ولاسيما مع حديث ابن عمر عند أبي داود والإسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي بلفظ: «كانت الكلاب تبول في المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول الله فلم يكونوا يرشون شيئاً»، وأخرجه البخاري بدون لفظ: «تبول» ولكن ذكره الأصيلي في رواية إبراهيم بن مَعْقِل عن البخاري بزيادة لفظ: «تبول». وهذا مما يقوي الاقتصار على إفادة حديث الولوغ، وذلك لحكمة للشارع لانعقلها، والواجب علينا العمل بما دلت عليه النصوص وإن لم نعقل الحكمة التي وردت لها]»[1].

أقول: أخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ميمونة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبح عندها يوماً واجماً فقالت له: لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم. فقال: جبريل وعدني أن يلقاني فلم يلقني، أما والله ما أخلفني. فظل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومه على ذلك، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخرج ماء فنضخ به مكانه، فلَمَّا أمسى لقيه جبريل

---

١ ـ السيل الجرار ٣٧/١.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وعدتني أن تلقاني البارحة. قال: أجل، ولكنا لاندخل بيتاً فيه كلب ولاصورة، فأصبح فأمر بقتل الكلاب»، ودلالة هذا الحديث الصحيح على نجاسة ذات الكلب من وجوه:

أحدها: نضخ مكانه لقلع أثره مبالغة في الإزالة والتطهير، فإنه لم يؤثر في الحديث تلبس مكانه بشيء من رطوباته حتى يتعين أنه لما لابسه من عين النجاسة الرطبة، ومع جفاف موضعه لايكون ذلك إلا لنجاسة عينه[1] شعراً وبشراً وغيرهما.

ثانيها: امتناع جبريل من دخول البيت وهو فيه وتعريفه أن ذلك شأن الملائكة لايدخلون[2] بيتاً هو فيه، فيجب التنزه عن ملابسة ذاته بأي وجه كان، إذ لايعقل امتناع الملائكة عن ذلك إلا لنجاسته العينية، ولهذا ورد أن الملائكة لاتقرب الحائض ولا الجنب ولا السكران ولا الكافر، وما ذاك إلا لما لابسوه[3] من النجاسة.

فإن اعترض أنه[4] قرن به الصورة والصورة ليست بنجسه.

أجبنا بأن الصورة لها اعتباران، اعتبار أنها عين مخصوصة لايمكن أن يتلبس المصلي بشيء منها إذ هي إمارقم في ثوب أو جماد منحوت، ولايعقل تلبس المصلي بشيء منها حتى يجب إزالته، والثاني: أنها صورة مخططة مشكلة ومن هذه الجهة يمتنع ملابسة المصلي لها، وتفسد صلاته بملابستها، يدل عليه حديث ابن عباس عند البخاري «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل

---

١ ـ سقط من (ب): عينه.
٢ ـ في (ب): يدخلون وهو.
٣ ـ في (أ): يسوءه.
٤ ـ في (أ): بأن.

وبأيديهما الأزلام». وعند البخاري من حديث عائشة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا هتكه أو قالت قصَّه».

وعلى الجملة فقد اشترك الكلب والصورة في الحكم، وهو وجوب عدم ملابسة المصلي لشيء منهما وإلا فسدت صلاته، ولما كانت الصورة عيناً جمادية لا يتلبس المصلي بشيء من آثارها كفت إزالة عينها، ولما كان الكلب بخلاف ذلك وجب إزالة عينه وآثاره من البدن وموضع الصلاة، وهو معنى التنجيس اصطلاحاً.

ثالثها: أمره بقتل الكلاب فإن ذلك نهاية التبعيد والإزالة بإعدام أعيانها البتة، نظير ماوقع في الخمر من الأمر حتى[1] بكسر الدنان والنهي عن اتخاذها خلًا، وما ذاك إلا لفرط نجاستها وخبثها، والمنكر مباهت، ويدل عليه أيضاً صريحاً حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٧٠/ قال: «ثمن الكلب خبيث وهو أخبث منه»، أخرجه الدار قطني والحاكم في مستدركه، وقال: رواته كلهم ثقات.

رابعها: قرنُها بالتماثيل والصور التي هي مظنة الشرك في امتناع دخول الملائكة بيتاً هي فيه نظيرُ قرن الخمر والميسر بالأنصاب والأزلام في أنها رجس، وهذا ثابت من حديث أبي طلحة وعائشة عند مسلم، ومن حديث ابن عمر عند البخاري، ومن حديث أبي هريرة عند الثلاثة وصححه الترمذي وابن حبان، ومن حديث علي عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم.

وأما الأمر بقتلها فرواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما وهو قطعي، والترخيص في كلب الماشية والحرث والصيد للضرورة، والرخصة لا ترفع حكم إبعادها والتنزه عنها، ولأمرٍ ما كان المرتبط لها ينقص من أجره ومن عمله كل يوم

---

١ ـ سقط من (ب): حتى.

قيراط أو قيراطين.

إذا تقرر أن مافي حديث الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرائها لم يرد في غيرها من الحيوانات[1] كانت نجاستها أغلظ من غيرها بكثير، وهو الذي نعني بكون الكلاب نجسة الذات، وقد صح الدليل عليه بلاشبهة.

بقي النظر في نجاسة رطوباته فنقول: ورد الأمر عند ولوغه في الإناء بغسله سبعاً أو ثمانياً وتَتْرِيبه، ولم يقع في غيره من النجاسات هذا التغليظ، بل لم يرد النص بنجاسة سؤر غيره وريقه، وإذا كان الأمر هكذا فما شارك فيه سائر الحيوانات مما ورد الدليل العام بنجاسته كالدم والبول أحرى وأولى، وهذا معنى قولهم: إن الأمر بالغسل من ولوغه يقتضي نجاسة سائر رطوباته بالأولى، وهي دلالة فحوى ليست من القياس في شيء، فضلا عن أن يكون مثل ذلك[2] قياساً بعيداً كما زعمه هذا العادل عن سنن القياس.

فأما شعره وبشره ممالم يدخل تحت دليل عام فقد عرفناك في صدر البحث الدليل عليه بخصوصه، وماتشبث به هذا المهين من حديث ابن عمر أن الكلاب كانت تقبل وتدبر، وهو الثابت في البخاري، فالعلة فيه[3] أن أرض المسجد حصباء لايعلق بها شيء من إقبال الكلاب وإدبارها، وأما رواية: «وتبول» فشاذة إن رويت عن البخاري، وإن رويت عن ابن عمر، وصحة[4] السند لاتكفي في صحة الحديث

---

١ ـ في (ب): إذا تقرر أن في ذات الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرامها مالم يرد في غيرها من الحيوانات.

٢ ـ في (أ): أتكون مثل تلك.

٣ ـ سقط من (ب): فيه.

٤ ـ في (ب): فصحة.

مع شذوذه إذ الشذوذ علة قادحة في صحته باتفاق، أما إنها شاذة عن البخاري فلما اعترف به من أنه انفرد بها عن البخاري إبراهيم بن معقل[1]، وأما كونها شاذة عن ابن عمر فهو العلة في إخراج البخاري للحديث بدونها[2].

وأما زعمُه أن الأمر بالغسل من ولوغ الكلب لحِكمة غير معقولة، كما تشبث به مالك من أنه تعبد. فليس بشيء إذ التعبد إنما يتعلق بالعبادات البدنية، فأما الأواني والمياه الكائنة فيها فلايعقل التعبد بالأمر بإهراقها وغسل الإناء وتتريبه، وإنما يكون مثله لحِكمة إما وجوباً كما هو قول المعتزلي وأهل البيت، أو تفضلا كما يقول الأشعري.

وإذا نص الشارع على أن الملائكة لاتدخل بيتاً هي فيه، وعلى أنها خبيثة، وعلى أن الأسود البهم منها شيطان، وعلى أنها تقتل، كانت العلة هي نجاسة ذاتها قطعاً كالقطع بأن علة التحريم للخمر هي الإسكار لو فقد النص عليه، فإنه الاعتبار المناسب عقلا وشرعاً الذي لاينكره إلا جاهل أو متجاهل.

وعلى الجملة فمن رام تدنيس الشريعة المطهرة وطمس حكمها أمكنه أن يأتي بمثل هذا اللغط وشر منه، ومثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أوتتركه يلهث.

* هذا وأما زعمُ الجلال أن الترخيص في اقتناء كلب الماشية والصيد والزرع يصير الكلب من متاع البيت ومن الطوافين[3]. فباطلٌ، فإن ذلك لا يستلزم ملابسته بوجه من الوجوه، على أنه قياس في مقابل النص لست أعني به حديث أبي هريرة

---

١ ـ في (ب): عبد الله بن معقل.

٢ ـ قال ابن خزيمة بعد روايته حديث ابن عمر هذا مالفظه: يعني تبول خارج المسجد وتقبل وتدبر في المسجد بعدما بالت. صحيح ابن خزيمة ١٥١/١.

٣ ـ ضوء النهار ٩٦/١.

الذي زعم أنا هجرنا ظاهره، بل حديثه الذي أخرجه أحمد والدار قطني وصححه الحاكم في مستدركه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار فشق عليهم، فقالوا: يارسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا ؟! قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لأن في داركم كلباً»، قالوا: فإن في دارهم سنوراً، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السنور سبع»[1] فهذا نص صريح يَرُد قوله: إن الكلب كالهر، ويشهد له ما أخرجه الدار قطني من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام سئل عن السنور فقال: هو من السباع ولا بأس به، وهذا الحديث رواه محمد بن منصور في الأمالي من طريق أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الهر من أهل البيت توضأ من سؤرها واشرب» وكل ذلك نص في الفرق بينهما فلا يصح ذلك القياس الباطل.

[نجاسة الخنزير]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (والخنزير): «استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[2] ويجاب عنه بما قدمنا ..» الخ[3].

أقول: قد مر له في مبحث المسكر أنه لاتلازم بين التحريم والنجاسة، وأعاده[4] هاهنا، ولابد من إيضاحه بمبسوط الكلام، فإن الفقهاء من العترة وغيرهم قد بنوا على تلازمهما، فحيث ورد النص بالتنجيس حكم بالتحريم وإن لم يرد به

---

١ ـ المستدرك ١/١٨٣.

٢ ـ الأنعام: ١٤٥.

٣ ـ السيل الجرار ١/٣٨.

٤ ـ في (ب): وأعاد.

نص كالبول والمني مثلا لا يحل شربهما لنجاستهما، وحيث ورد النص بالتحريم دون النجاسة حكم بها تبعاً كالميتة والدم، والدليل على التلازم على العموم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾(١)، قال الجوهري: الفاحشة كل سوء جاوز حَدَّه، وقريب منه قول العلامة في الكشاف: الفاحشة ما تفاحش قبحه أي تزايد، و«إنما» وقَعَ(٢) في إفادتها الحصر والقصر خلافٌ، فهي هاهنا متعينة لذلك جزماً، لأنها /٧١/ عقب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾(٣) الآية، ولا يتم الإنكار بالاستفهام الاستنكاري على من حرم زينة الله والطيبات من الرزق الا إذا كان التحريم مقصوراً على الفواحش لاغيرها، فكل فاحشة محرمة وكل محرم(٤) فاحشة، وهذا الدليل قطعي متناً ودلالة، وإنما أهمله أكثر الفقهاء في كتب الفقه لوضوحه، وظنهم أنه لا يتصدى لدعوى الفقه مثل هذا الأحمق الذي يبلغ به جهله إلى القول بانه لاتلازم بين التحريم والنجاسة جهلا بالآية أو بمعناها.

ويدل عليه على الخصوص آية: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوْحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾(٥) إذ الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُ﴾ يحتمل أن يعود إلى الميتة والدم ولحم الخنزير بتأويلِ «فَإِنَّه» أي المحرم المذكور، ويحتمل أن يعود إلى الأخير فقط، وعلى التقدير الأول يكون تنبيهاً على علة الحكم الشرعي في المذكورات وهو التحريم أنها هي

---

١ ـ الأعراف: ٣٣.

٢ ـ في (أ): وإنما وإن وقع.

٣ ـ الأعراف: ٣٢.

٤ ـ في (ب): محرمة.

٥ ـ الأنعام: ١٤٥.

الرجسية فيها[1]، وقد علمت ممانقلناه عن أئمة اللغة أنها الاستقذار، إما بالحس كما في الميتة والدم، أوبالعقل كما في الخمر والخنزير، وما تناوله الحس مستغن عن البيان، فإن نتن الميتة والدم بحيث تعافهما الطباع أجمع بأدنى مكث ضروريٌ، وأما الخمر فإنها مستطابة بالحس الظاهر لطيبها لوناً ورائحة، غير أن الشارع حين أخبر عنها بالرجسية بَيَّن الوجه في ذلك لخفائه على الحس، فقال في آية الخمر: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[2] فبين أن رجسيتها كونها من فعله[3] ثم أوضح ذلك غاية الإيضاح بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِيْ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ﴾[4] ولخفاء الرجسية في الميسر قرنه بها لكون الوجه واحداً، وهي رجسية الفعل واستقذاره وإن لم تكن ذاتهما نفسها[5] مستقذرة، وهذا سر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[6] فالظاهر فحشه مااستقذره الحس الظاهر، والباطن مااحتاج إلى حكم الفعل، والأمر في الخنزير بَيْن ذلك ـ أعني بين الظاهر والخفي ـ ووجهه أن الخنزير إنما يستطيب من المطعومات كلية الاستطابة العذرات ولايعدل في الاقتيات إلى غيرها إلا ضرورة، فمن هذه الجهة كانت رجسيته واستقذاره واضحاً للحس، لكنه عند[7] التَّناول شهيّ المطعم ـ عند الحاسة الذوقية ـ جداً كما حكاه الرئيس ابن سينا عن النصارى في (القانون) أنهم زعموا أنه لايعدله شيء من

---

١ ـ في (أ): إنما هي الرجسية فيها.
٢ ـ في (ب): في آية تحريم الخمر: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ـ المائدة: ٩٠.
٣ ـ في (ب): من جهة كونها فعله.
٤ ـ المائدة: ٩١.
٥ ـ في (ب): بنفسها.
٦ ـ الأعراف: ٣٣.
٧ ـ أي الخنزير.

المطعومات في لذة طعمه، ومن هاهنا يظهر أنه على التقدير الثاني ـ وهو[1] جعل الضمير عائداً عليه[2] فقط ـ يكون تخصيصه لوضوح رجسية الأولين دونه، فاحتاج إلى التنصيص عليه في الآية لما فيه من نوع خفاء، ولايتفاوت[3] المعنى على التقديرين، وإذا نُبِّه على أن العلة في حرمة المذكورات هي رجسيتها، فقد علمت من أقوال محققي الأصول أن التنصيصَ على العلة في بعض أفراد المحكوم عليه بحكم يوجبُ شمول الحكم لجميع أفراد ماصدقت عليه، كما لو قال: حرمت الخمر لإسكارها، كان في قوة: كل مسكر حرام، فكذا هاهنا، سواء قلنا: التقدير الميتة والدم والخنزير حرام لرجسيتها، أوقلنا: الخنزير حرام لرجسيته يقتضي أن يكون في قوة: كل رجس حرام، فتتلازم الرجسية والحرمة لامحالة كما أفادته الآية الأولى.

هذا ولايصح أن يحمل معنى الرجس في هذه الآية على الحرام فإن نظم الكلام يصير هكذا: لا أجد محرماً على الطاعم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير فإنه محرم، وهو عين ماأفاده صدر الكلام، ولا يصدر عن بليد من الأنام، فضلا عن ذي الجلال والإكرام، وإنما (الفاء) في مثله فصيحة منبهة على علة الحكم والباعث عليه، وعلة الحرمة لابد أن تكون غيرها، ولا يصح أن يعلل تحريمه بأنه محرم وإلا لزم الدور، وإنما يصح التعليل بأنه مستقذر يجب مجانبته عقلا، فيجب شرعاً على قياس ما أوضحناه في آية: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ

---

١ ـ في (أ): وهل.

٢ ـ في (أ): إليه.

٣ ـ في (ب): ولانتفاء.

وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ﴾[1]، فإن الأمر بالاجتناب إنما يكون فصيحاً إذا تَفَرَّع على موجبه وعلته وهو الاستقذار، لا إذا تَفَرَّع على نفسه وكان مُحَصَّله أنه حرام فهو محرم.

ويالله العجب ممن يتعاطى التفسير فيقدم على القول في كتاب الله برأيه وقد سمع تمام الآية: ﴿وَأَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللَّهِ مَالاَتَعْلَمُوْنَ﴾[2] بعد قوله: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوْا بِاللَّهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً﴾[3]، فجعل التقول عليه بغير علم عديل الشرك في الحرمة، غير أنه غير مستنكر في حق من طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون.

هذا /٧٢/ وأما النزاع في رجوع الضمير إلى لحم الخنزير الذي هو المضاف أو إلى المضاف إليه[4] حتى تختص الحرمة بلحمه أو بجميع أجزائه، فليس بشيء[5] بعد ماعرفناك من أن الشارع نَبَّه في حديث جابر وغيره على أن التحريم لا يُقْصَر[6] على المتبادر فلهذا حُرِّمت الميتة وحرم أن ينتفع منها بشيء بنفس ذلك التحريم، وحرم الخنزير وحرم ثمنه، ولا دلالة بمنطوق لفظ الخنزير على ثمنه بوجه، وصار أصلا للشارع أن النهي إذا تعلق بشيء عم جميع متعلقاته إلا ما خصه الدليل.

---

١ ـ المائدة: ٩٠.

٢ ـ البقرة: ١٦٩.

٣ ـ الأعراف: ٣٣.

٤ ـ في (ب): أو المضاف إليه.

٥ ـ في (ب): شيء.

٦ ـ في (ب): لا يقتصر.

وأما ماتشبث به في نفي التلازم بين الحرمة والنجاسة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1] فمن المضحكات التي لا[2] يُسْتَغْرب صدور مثلها من مثله، فإن المحرم من الأم نكاحها فقط قطعاً والنكاح فعل لاعين[3]، فإن أراد أن ذلك الفعل الذي هو نكاح الأم ليس بفاحشة فباطل وأي شيء أفحش من إتيانه أمه، وإن أراد أنه لايصدق عليه حد النجس وهو عين تمنع ملابستها الصلاة فلانتفاء كون ذلك المحرم عيناً.

[نجاسة الكافر]

❁ قال معترضاً على قوله: (والكافر): «استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾[4] وهذا الدليل فيه التصريح بأنهم نجس، ولكنه ورد مايدل على أن هذه النجاسة ليست النجاسة الحسية بل الحكمية..» الخ ماذكره.

أقول: يجب أن تعلم أن نزول (براءة) كان بعد الفتح، فيكون ناسخاً لما سبقه من الترخيص قبل ذلك في ملابسة المشركين وآنيتهم لضيق الحال وعدم السعة، فلما فتح الله على رسوله وعز الإسلام واضمحل الشرك وجاءت السعة نزل النص القطعي بنجاسة المشركين ذاتاً، فيتبع الحكم عليهم بالنجاسة أحكامها سواء كان هو مانص عليه في الآية من أنهم لايقربوا المسجد الحرام أوغيره، وهذا النص القطعي المتأخر لايرفعه وينسخه إلا قطعي مثله.

إذا تقرر هذا فما تشبث به من نكاح الكتابيات وحل طعامهم إن ثبت أن آية

---

١ ـ النساء: ٢٣.

٢ ـ سقط من (أ): لا.

٣ ـ في (أ): لاغير.

٤ ـ التوبة: ٢٨.

المائدة تأخرت عن آية براءة يقصر عليه ـ أعني حل النكاح والطعام ـ ولا يتجاوزه، وإلا يثبت بقي[1] على المنع، وكون أصل أهل البيت أجمع وجوب الأخذ بالأحوط ولم يثبت بقطعي تأَخُّر إحدى الآيتين عن الأخرى غلَّبوا جانب الحظر فمنعوه. فأما تشبث الجلال بكون المائدة من آخر مانزل فذلك مروي من طرق الآحاد على أنها لم تنزل جملة حتى يعم الحكم جميع آياتها، وأما إنزال وفد ثقيف المسجد وربط ثمامة ابن أثال بسارية من سواري المسجد فحجة عليه لا له، إذ قول الشارع: «ليس على الأرض من نجاستهم[2] شيء» تنبيه على العلة وهي أنه لم يلصق بالأرض من رطوباتهم شيء حتى يمنع من انزالهم المسجد وإنما أنجاسهم على أنفسهم، نظير ما عرفناك من أن الكلاب كانت تقبل وتدبر في المسجد، ولو كان مجرد استقرار الكافر أو الكلب أو مروره موجباً لتطهير الموضع منه لكان شيئاً فرياً، ولا قائل به، ولا ينتهض أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالشرب والتوضي من مزادة المشركة للاحتجاج، وكذا حديث جابر لاحتمال أن يكون ذلك قبل آية براءة، مع أن ذلك أعني الشرب والتوضي كان للضرورة كما دل عليه سياق الحديث. والاستمتاع بآنية المشركين ليس فيه نفي غسلها حتى ينتهض حجة، وإنما المنفي أنه لم يعبه عليهم ولاعيب فيه، وأما حديث أنس من أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإِهَالةٍ سَنِخَة[3]، فالظاهر أن ذلك كان قبل إجلاء قريظة والنضير وهو قبل الفتح قطعاً فلاحجة فيه.

---

١ ـ في (أ): ثبتت بقي.

٢ ـ في (ب): أنجاسهم.

٣ ـ الإهالة: ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك». والسَّنخة: المتغيرة الريح.

[نجاسة ما أبين من الحي]

قول الإمام: (وبائن حي ذي دم حلته حياة غالباً والميتة إلا السمك).

أقول: كان الأنسب تقديم الميتة على البائن فإن الشارع إنما ألحقه بها بقوله: «ما أبين من الحي فهو ميت» وفي لفظ: «ماقطع من الحي»، والحديث وإن كان في طرق رواياته مقال فقد صح بمجموعها، وانعقد الإجماع عليه فلايعرف فيه مخالف، ويلزم من قوله ـ: ماأبين من الحي فهو ميت ـ أن يثب للبائن من الحي أحكام الميتة جميعاً ومنها النجاسة، وقد عرفناك وجه التلازم بين التحريم والنجاسة، وما أفاده حديث جابر وغيره من لعنه ﷺ لليهود حين جملوا شحوم الميتة بعد التحريم، بعد سؤال أصحابه له في الترخيص بطلاء السفن والاستصباح، على أنه قد وقع التصريح بالعموم نصاً في حديث لجابر أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار والمؤيد بالله في شرح التجريد، ولفظه: بينما أنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءه أناس فقالوا: يارسول الله إن سفينة لنا انكسرت وإنا وجدنا ناقة سمينة ميتة فأردنا أن ندهن به سفينتنا فإنما هي عود على الماء، فقال رسول الله ﷺ: «لاتنتفعوا من الميتة بشيء»، وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ ووقع من حديث عبدالله بن عكيم في رواية أخرجها البخاري في تاريخه /٧٣/ بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إليهم: «أن لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، ومنه يعرف مافي كلامه هنا(١).

---

١ ـ يعني الشوكاني حيث قال: «غاية مافيه أن ذلك البائن من الحي هو ميتة أي محرم أكله وأما أنه نجس فليس في الحديث مايدل على ذلك، وسيأتي الحديث على نجاسة الميتة». السيل ٣٩/١.

[نجاسة الميتة]

● وما أعجب قوله: «ليس المراد بالرجس النجس بل الخبيث الذي لا يحل أكله»[1].

فقد عرفت مما أسلفناه إيجاب الشارع التنزة عن ملابسة كل مستخبث، وهو أيضاً عين مااعترف به هنا من أنَّ المنع من الانتفاع بشيء من إهاب الميتة وعصبها، يدل على نجاستها، ومن أن أحاديث طهارة الإهاب بالدبغ تقوي نجاسة مطلق الميتة، لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» يفيد أنه كان نجساً.

أقول: وقوله صلى الله عليه وآله وسلم[2]، حين قال: «هلا انتفعتم بإهابها؟ فقالوا: إنها ميتة» يدل على انهم فهموا المنع من الانتفاع والنجاسة من نفس التحريم، وهو ماكشفنا عنه القناع فيما مضى واعترف به هاهنا وإن أباه سابقاً، فهكذا من انحرف عن الحق لايجد من الرجوع إليه بدأ، ومن هذا القبيل اعترافه بإفادة حديث: «إن المسلم لاينجس حياً ولاميتاً» أن ميتة غير المسلم تنجس[3]، وبهذا يستبين أن ماسعى في تشييد أركانه من أنه لاملازمة بين التحريم والتنجيس عاد هدراً باطلا.

نعم يبقى النظر في أن حديث: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، وحديث الشاة الميتة، أنه قال فيه: «دباغها طهورها» أو «دباغها ذكاتها»، ومافي معناه عام، والعام نص في سببه لايحتمل التخصيص بغير الميتة، والحديث وارد من وجوه

---

١ ـ السيل الجرار ٣٩/١.

٢ ـ في (ب): وكذا قولهم له (ص).

٣ ـ في (ب): أن ميتة غير المسلم نجس وكذا قوله بعد ذلك: ولو كانت ميتة السمك متنجسة لكانت حراماً لاحلالا.

قوية لا يمكن إنكاره، سيما وقد اخرج المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. فلما كان من الغد خرجت أنا وهو فإذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق، فقال: ماكان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها[1]. فقلت: يارسول الله أين قولك أمس؟ قال: ينتفع منها بالشيء» فإنه نص في محل النزاع، ورجال إسناده عندهم مقبولون بإجماعهم، وتأويل المؤيد بالله بأنه يعني الشيء الجاف الذي لا يلصق خلاف الظاهر، وكأن الوجه فيه أن القاسم بن إبراهيم يرى أن عموم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] قطعي كما نقله عنه المؤيد بالله من أن الميتة فعل من أفعال الله سبحانه يستحيل أن يتناولها التحريم والتحليل، فإذا ثبت ذلك كان التحريم متناولا جميع أفعالنا فيها، فثبت تحريم دبغه وتحريم ميتته والانتفاع به على كل وجه، هذا كلامه، وإذا كان العموم قطعياً والمتن قطعياً سيما مع ما أيده من عمومات السنة امتنع أن يرفع العموم إلا مساويه في القوة لكونه نسخاً له، والحديث من قبيل الآحاد فلايصلح[3] للنسخ، وجرى الهادي على أثر جده القاسم كما هي عادته في غالب الأحكام، وأما ماقاله المؤيد بالله في صدر المسألة من أنه مذهب القاسم والناصر وهو المروي عن جعفر بن محمد والأظهر فيه أنه إجماع أهل البيت عليهم السلام، ومن مذهبنا أنهم إذا أجمعوا على شيء وجب القول به والمصير إليه فليس بشيء. لما ذكره صاحب الجامع

---

١ ـ في (ب): لو انتفعوا بها.

٢ ـ المائدة: ٣.

٣ ـ في (ب): فلايصح.

الكافي من الخلاف.

[طهارة ميتة السمك]

قال الإمام عليه السلام: (إلا السمك).

أقول: قد عرفت أن تحريم الميتة قطعي متناً ودلالة في أكلها، وعرفت الخلاف في غير ذلك فلتعلم أن حديث: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» قد روي عن أبي هريرة، وجابر، وعلي عليه السلام، وأبي بكر. ومن حديث ابن الفراسي[1]، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وعن أنس، وعن ابن عمر، وطرق كل واحد منها وإن كان فيه[2] مطعن ومقال فالمجموع قطعي في ثبوت الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويشهد له حديث ابن عمر: «أحلت لنا[3] ميتتان ودمان»، فقد صححه مرفوعاً الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، وصحح الموقوف غيره، لكن له حكم الرفع فلا يضره الوقف، وهذا الأثر ـ سواء قلنا التخصيص نسخ أو إخراج ـ صالح لتخصيص الآية أو نسخها لقطعيته، فلهذا انعقد الإجماع عليه، وماعارضه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص: «ماءآن لا ينقيان من الجنابة»، ومن حديث أبي هريرة: «ماءآن لا يجزيان»، أخرجهما عبدالرزاق، فلا يقوى شيء منهما من جهة إسناده، على أن راوييه هما راويا معارضه فيتدافعان، ويرجح الأول بموافقة[4]

---

١ ـ في (أ): أبي الغراسي، وفي (ب): أبي العراسي. والكل تصحيف والصواب ما أثبته، وابن الفراسي روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة، ولا يعرف له اسم وقيل هو صحابي يروي عن النبي (ص)، وقيل ليس صحابياً وإنما يروي عن أبيه عن النبي (ص).

٢ ـ في (ب): فيهما.

٣ ـ في (أ): أحلت لكم. ظن. وهو ظن خاطئ، انظر نصب الراية ٢٠١/٤ ـ ٢٠٢.

٤ ـ في (ب): لموافقة.

الغير مع كثرة الموافق.

وقد عرفناك وجه التلازم بين الحل والطهارة وبين الحرمة والنجاسة فلانعيده.

[طهارة ميتة مالا دم له]

قال[1] الإمام: (ومالادم له).

أقول: حديث: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم» ثابت ولكنه من قبيل الآحاد، والمناط في الرخصة يحتمل أن يكون أنه ليس له نفس[2] سائله أو مشقة الاحتراز، فإن كان الأول شاركه فيه كلما لانفس له سائلة، وإن كان الثاني شاركه كلما يتعسر /٧٤/ الاحتراز عنه أو يتعذر كدود الخل، وتترجح العلة الأولى لأنه أمر فيه بغمسه وهو مظنة الموت والتنجيس، فلو كان متنجساً تعين الأمر بإهراقه رفعاً للعلتين: التنجيس إن مات، وكون في أحد جناحيه شفاء والأخر داء، وأنه يقدم الداء إن لم يغمس، ويشهد له حديث سلمان[3]: «كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فهو حلال أكله وشربه ووضوءه»، وهو وإن كان ضعيفاً فالضعف مغتفر في الشاهد إذ هو للتقوية والترجيح[4]، والعمل على غيره، ولما لم ينتهض هذا الحديث عند الشافعي ومن وافقه جعل الرخصة مقصورة على الذباب للمشقة.

فأما أهل البيت فمعتمدهم في التخصيص ماأخرجه المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن

---

١ ـ في (ب): قال.

٢ ـ في (ب): أن يكون من ليس له نفس.

٣ ـ في (ب): من حديث سلمان يرفعه: ياسلمان كل طعام.

٤ ـ في (ب): لتقوية الظن.

أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجفنة قد أدمت فوجد فيهاخنفساة أو ذبابة فأمر به فطرح ثم قال: سموا وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً»، وهذا الإسناد في نهاية الصحة عند أهل البيت عليهم السلام، لاجرم انعقد إجماعهم عليه، والخنفساة ممن[1] يقل وقوع مثلها فتنتفي العلة التي علل بها الشافعي وتكون نصاً في محل النزاع.

فإن قلت: «أو» للشك، ومع الشك يبطل الاحتجاج؟

قلت: ليست للشك بدليل ما أخرجه الهادي في الأحكام ولفظه: بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتي بجفنة مأدومة فوجد فيها خنفسا فأمر بها فطرحت، وقال: «سموا عليها وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً»، وأتي بطعام فوجد فيه ذباباً فطرحه ثم قال: «كلوا فليس هذا يحرم شيئاً».

فإن قلت: لا حجة في البلاغ إذ المرسل غير مقبول.

قلت: أما إذا صدر عن إمام عارف محتجاً به فليس احتجاجه إلا فرع ثبوته عنده وصحته، ويلزم قبوله قطعاً، وإذا قبل أهل الحديث بلاغات[2] مالك في موطائه ومعلقات[3] البخاري المجزوم بها في صحيحه فبلاغات يحيى بن الحسين ذلك الإمام أولى وأولى، ولا يقبل بلاغات مالك ومعلقات البخاري دون بلاغه الذي عمل على مقتضاه إلا من مازج النصب شعره وبشره، وليس لمثله في الآخرة والأولى من خلاق.

---

١ ـ في (ب): مما.

٢ ـ في (ب): بلاغ.

٣ ـ في (ب): معلق.

إذا عرفت هذا اندفع اعتراض هذا المهين من «أنه لا ملازمة بين جواز شرب ماوقع فيه الذباب وبين طهارته، فقد يكون ذلك لعدم الاستقذار»(١) إذ عَرَّفناك أن النص الوارد في الخنفسا من طريق أهل البيت أفاد أن العلة كونه لادم له، ويكون أيضاً منفي الاستقذار فإن النتن الشديد إنما هو في ميتة الحيوان الدمي بالاستقراء، وهو في غيره معدوم أو مغتفر(٢)، وأفاد نفي أن العلة تعذر الاحتراز لكثرة وجوده كما زعم إذ الخنفسا ممايقل وقوع مثلها في الأطعمة والأشربة.

فبطل بهذا قوله: «إن للذباب حكم سائر الحيوانات في ميتته، ولا ينافي ذلك تخصيصه بالتخفيف في شرب ما وقعت فيه [الميتة على العموم، ولكنه لم يرد ذلك إلا خصوصاً لاعموما]»(٣).

[طهارة ميتة مالا تحله حياة]

قوله عليه السلام: (ومالاتحله الحياة).

أقول: أصواف الميتة وأوبارها وأشعارها قد تجاذبه عمومان قطعيان من جهة المتن ظنيان من جهة الدلالة على حلّه وطهارته ونقيضهما، فالعموم المُحلّل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ﴾(٤)، فإن الظاهر عمومه للميتة وغيرها، والعموم المُحَرِّم عموم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾(٥) كما أوضحناه، ومثل هذا يفتقر إلى الترجيح في الخاص لاندراجه في أحد العامين

---

١ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

٢ ـ في (ب): مغتفر به.

٣ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

٤ ـ النحل: ٨٠.

٥ ـ المائدة: ٣.

دون الآخر، والمرجح هاهنا عقلي ونقلي، أما العقلي فهو: أن الحياة إنما يوجب فقدانها معنى وتغيراً فيما قامت به وحلت فيه، فما لاتحله الحياة كالشعر لا أثر فيه لوجودها ولا لعدمها، فيترجح بهذا إندراجه في الحِل والطاهر[1].

وأما النقلي فمن جهتين، الجهة الأولى: ثبوت أن ما أبين من الحي فهو ميتة، وقد عرفت انعقاد الإجماع عليه مع انعقاد الإجماع على أن ما أبين من الشعر من الحي طاهر، وكذا الصوف والوبر، فدل على أنه لايصدق عليه: بائن من حي، وماذاك إلا لأن الحياة لاتحله فلايؤثر فيه وجودها ولاعدمها، وأما الجهة الثانية فالنص على ذلك، وهو ماذكره المؤيد بالله في شرح التجريد عن الأوزاعي، عن يحيى بن كثير، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن[2]، قال: سمعت أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٧٥/ يقول: «لابأس بصوف الميتة وشعرها إذا غسل بالماء»، وأنت خبير بأن الترجيح يكفي فيه أدنى مرجح فكيف بهذه المرجحات التي تصلح للاستدلال بالاستقلال، فبطل[3] قول هذا المعترض: «إذا تقرر بالدليل نجاسة مجموع الميتة فتخصيص [بعض] ماهومنها والحكم عليه بالطهارة محتاج إلى دليل، ومجرد كونها لاتحله الحياة لايصلح لذلك [لأن الحكم بنجاسة الميتة يشمله]»[4].

قوله عليه السلام: **(من غير نجس الذات)**.

أقول: وجه التخصيص بغير نجس الذات أما في الكافر والخنزير فلكون النص

---

١ ـ في (ب): والطهارة.

٢ ـ في (ب): عن عبد الرحمن.

٣ ـ في (ب): فيبطل.

٤ ـ السيل الجرار ٤٢/١، ومابين المعكوفين منه.

فيهما قطعياً ومنصرفاً إلى جملة ذاتهما فيشمل كل أجزائها، والمخصص وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾[1] خاص بالأنعام فلايتعدى إليهما ولهذا فرق بعض الناس بين ما يؤخذ من مأكول اللحم وغيره، وأماالكلب فإنما تثبت حرمته[2] ونجاسته بالسنة، لكن مجموع ماورد فيه لا يقصر من جهة المعنى عن إفادة القطع بنجاسته كما أوضحناه، ولامخصص لما لاتحله الحياة منه فيبقى على عمومه.

[الفرق بين النجاسة المخففة والنجاسة المغلظة]

قوله عليه السلام: (وهذه مغلظة).

أقول: ليس الأمر كما افتراه هذا المعترض من «أن وصف بعض النجاسات بالتغليظ وبعضها بالتخفيف مجرد إصطلاح»[3]، بل مثبته النص عن الشارع وخطابه المُعَرِّف للحكم بالتنجيس، فما أطلق القول فيه ولم يقيده بقليل أو كثير فقد غَلَّظ الحكم فيه، وما عفا عن اليسير منه فقد خفف، وذلك كتقييد الدم بالسافح، والقيء بالذارع، ويجب في ذلك متابعة أمره فَتُزَال العين من الأول بَتَّة لعدم التخفيف، ويتبع في الثاني خطاب الوضع فيقيد بما قيد به واضعه، هذا هو أصل القول بالتخفيف والتغليظ، وقد عرفت أن المستند فيه خطاب الشارع.

فأما تفاصيل إزالات أعيان النجاسات فما كان منها مغلظاً ودليل ثبوته قطعي فإن الخروج عن العهدة وامتثال أمر الشارع بالتنزه منه يوجب أن لا يحصلا إلا

---

١ ـ النحل: ٨٠.

٢ ـ في (ب): فإن ثبت حرمته.

٣ ـ السيل الجرار ٤٢/١.

بإزالة عينه، وبقاء شيء من لون أو شم أو طعم يوجب بقاء شيء من جسمها وعينها، إذ هي أعراض لا تقوم بذاتها بل بما حلت فيه، فإذا صح خطاب الشارع مثلا بنجاسة البول مطلقاً، وجب التنزه منه بقلع عينه وأثره، فورود النضح - في بول الصبي مثلا - الذي لا يزيل العين بعد القطع باندراج بوله تحت مطلق البول، يكون رافعاً للحكم لا مخصصاً، فيتوقف على مساواته للأصل في القوة حتى يقع النسخ به، وهذا متفرع على دقيقة لا يعرفها إلا حذاق الأصول الذين هم الفحول على الحقيقة لا كهذا المتقوّل.

وبيانها أن خطاب الشارع الخاص الوارد بعد العام إن اقتضى خروج المحكوم عليه عن عموم الموضوع، كان مخصصاً إذ هو إخراج لما لولاه لدخل، ويكفي فيه الظن، إذ هو تبيين للمراد بالعام، وإن اقتضى رفع الحكم عن الخاص مع بقائه مندرجاً في عموم الموضوع كان نسخاً للخاص إذ هو رفع للحكم عنه، والنسخ يفتقر إلى المساواة في القوة، فالأمر بنضح بول الغلام قبل أن يطعم الطعام لم يفد عدم اندراج بوله في مطلق البول حتى يكون تخصيصاً، بل أفاد رفع حكمه وهو وجوب التنزه عنه بحكم آخر هو نضحه، فلهذا قال بعضهم: بول الصبي ليس بنجس. ذهاباً إلى التخصيص إذ هو أهون، فيكفي فيه الآحاد بخلاف القول بأنه نجس خفف في تطهيره فنسخ ورفع للحكم الأول، ولا يصح[1] إلا بالمساوي.

وإذا تمهد هذا الأصل عدنا الى تزييف قول هذا المهين شيئاً فشيئاً.

فنقول: أما ما ورد فيه الصب وهو بول الأعرابي في المسجد. فقد أجاب عنه المؤيد بالله في شرح التجريد وغيره بأن أرض المسجد كانت حصبا لا يستنقع في

١ - في (ب): ولما تصح.

مثلها البول ولا يلصق ، فصب ذنوب من الماء عليه مزيل له بالكلية ، ولا يطرد ذلك الحكم في طين لازب متماسك يستنقع فيه البول ويعلق به ، فرجع إلى الأصل وهو إزالة العين ، إذ ذلك المخصص مخالف لغيره.

وأما الرش على بول الغلام فبعد ثبوت نجاسة مطلق بول الآدمي قطعاً والتغليظ فيه ، وأي تغليظ أشدّ من أن شرع من قبلنا كان فيه إذا أصاب جلده منه شيء قرضه بالمقراض ، وأن من لم يستنزه عنه معذّب في قبره ، وظهور هذا الخاص في رفع الحكم - وهو وجوب التنزه لا رفع شمول البول به - يكون نسخاً للحكم ، ولا تقوى تلك الآحاد على مساواة الأصل في القوة إذ هي أفعال[1] لا ظاهر لها ، أو أقوال لم تثبت ، فلهذا وجب البقاء على الأصل وتعين الغسل ، ثم لو فرض على جهة التنزل مساواة حديث[2] الرش والنضح في القوة لأدلة التنجيس ، كان غايته التعارض في الخاص فيفتقر إلى الترجيح ، ومن أصل العترة المجمع عليه وجوب الأخذ بالأحوط ، فيكون مرجحاً للبقاء على الأصل ، ودليلا مستقلا .

وأما أحاديث الحت للمني فيفتقر الكلام فيه إلى تحقيق أصل ، وهو أن خطاب الشارع المعرِّف لنجاسة الشيء إن كان هو بعينه المعرف لمطهره كفى وتعين العمل عليه ، وإن كان غيره وكان أحد الحُكمين رافعاً للآخر /٧٦/ جاء أصل النسخ ورجع إلى الأقوى ، فالمني[3] عند الحنفية لما كان المعرِّف لنجاسته هو حديث: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بحته» ، كما أخرجه ابن الجارود

---

١ ـ في (أ) : إذ هي أفعال.

٢ ـ في (ب) : أحاديث.

٣ ـ في (أ) : والمني.

في المنتقى بسند صحيح من حديث عائشة ،كان الواجب في تطهيره وإزالة عينه هو الاقتصار على مافي الخطاب المعرِّف لنجاسته وهو الحت. وأما عند أهل البيت عليهم السلام فلما كان المعرف لنجاسته هو إيجاب الشارع للغسل[1] المعرِّف لكونه حدثاً أكبر كالحيض، وجب فيه ماوجب في الحيض من إزالة العين والأثر، ولايقوى عندهم حديث عائشة على النسخ لامن جهة متنه إذ هو أحادي ومضطرب، ولامن جهة دلالته إذ أشهر رواياته الفعل ولاظاهر له، ورواية القول وإن صح سندها فشاذة.

هذا وأما المسح على الأرض فقد أشار به إلى طهارة النعلين من الأذى به، والكلام فيه كالكلام في الذي قبله فمن جعل طهارة القذر مستفادة من حديث النعل فحسب وجب أن يعمل في تطهيره بذلك، وأصل أهل المذهب في ذلك التفصيل، وتوضيحه أن غائط الآدمي قد ثبت بقطعي غيره هو الإجماع القطعي على نجاسته إذ لايخالف فيه أحد من الأمة، فيجب في إزالة عينه قلعها بالمرة ولايكفي المسح، وغير الغائط من سائر المستقذرات ثبت بظني هو عموم ذلك الحديث ،فلامنع من العمل بمقتضاه في غيره والاكتفاء بالمسح.

هذا وأما حديث المشي في أرض منتنة فليس فيه تصريح بلصوق عين النجاسة بالماشي ولا المار، وإنما ذلك مظنة ومورث للشك، فعرَّف الشارع أنه يزيل آثار الأرض المنتنة آثار الأرض الطيبة التي بعدها، وليس فيه إلا رفع الشك الحاصل بملابسة الأثر، ولاينتهض حجة لو فرض لصوق شيء من عين النجاسة المتيقنة بالمار ،فيجب حينئذ إزالة تلك العين لامحالة رجوعاً إلى الأصل.

وإذا اتضح هذا بان منه بطلان حاصل كلامه الذي قال فيه: «إن الشارع الذي

---

١ ـ في (ب): هو إيجابه للغسل.

عرَّفنا كيفية التطهير للنجاسات هو الذي عرَّفنا كون هذه العين نجسه أو متنجسه، والواجب علينا اتباع قوله وامتثال أمره، واطراح الشكوك الشيطانية والتوهمات الفاسدة، فإن ذلك مع كونه مخالفة للشريعة السمحة السهلة هو أيضاً غلو في الدين، [وقد ورد النهي عنه وهو أيضاً إفراط، ودين الله إنما يؤخذ عن الله وعن رسوله. فليكن هذا منك على ذكر فإنه يخلصك من أمور شديدة وقعت في كتب الفروع]»[1].

فقد عرفت مما قررناه أن المتَّبَع هو قول الشارع، وأن عند التعارض يجب الترجيح بإجماع الأمة، وتقديم الأقوى من الأدلة، وليس فيما صنعه أهل البيت من غسل بول الصبي والمني رد للشريعة ومخالفة لها كما افتراه، بل عمل بأقوى الأدلة عند التعارض وهو الواجب عقلا وشرعاً، أما عقلا فلأن الأخذ بالأضعف خلاف المعقول، واما شرعاً فلأنه لو فرض الاستواء بين الدليلين في القوة كان الأخذ بالأحوط رافعاً للشك والريبة، وحديث: «دع مايريبك»، والحث على ترك المشتبهات وما في معناهما من الأحاديث من قبيل ماتواتر معناه في وجوب الأخذ بالأحوط، وعليه إجماع أهل البيت عليهم السلام وهو حجة مستقلة، والغلو في الدين والإفراط الذي رمى أهل البيت به إنما يتحقق لو تجاوزوا وضع[2] الشارع، وأما[3] أخذهم بأحوط أوضاعه وأقواها فليس فيه غلو ولا إفراط، وكون دين الله إنما يؤخذ عن الله ورسوله مُسَلَّم، وهو المَهْيَع[4] الذي سلكه أهل بيت النبوة

١ ـ السيل الجرار ١/٤٢ ـ ٤٣.
٢ ـ في (أ): صنع.
٣ ـ في (ب): فأما.
٤ ـ في (ب): الجميع.

العارفون بمغازي[1] الكتاب والسنة، فتعريضه بأن ماأبدوه مخالف لما جاء عن الله ورسوله وإيقاع في الطاغوت، من تلك النفثات التي يُجِنُها هذا الذي أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله. فما وصى به في خاتمة هذا الكتاب من أنه ليكن على ذكر من الناظر فإنه تخلصه من أمور شديدة وقعت في كتب الفروع عددناه من جملة النجاسات المغلظة التي لايعفى عن يسيرها، وألحقناه بلعاب الكلب من باب تنقيح المناط وعفرناه بالتراب الدفن فلم يبق منه عين ولا أثر والحمدلله.

[نجاسة القيء]

● قال معترضاً على قول الإمام: **(وقيء من المعدة ملء الفم دفعة)** مالفظه: «أقول: قد عرفناك في كتاب الطهارة، أن الأصل في جميع هذه الأشياء هو الطهارة وأنه لاينقل ذلك إلا ناقل صحيح صالح للاحتجاج غير مُعَارَض بمايرجح عليه أو يساويه، فإن وجدنا ذلك فبها ونعمت، وإن لم نجد ذلك كذلك وجب علينا الوقوف في موقف المنع، ونقول لمدعي النجاسة: هذه الدعوى تضمنت أن الله سبحانه /٧٧/ أوجب على عباده واجباً هو غسل هذه العين التي تزعم أنها نجسة وأنه يمنع وجودها صحة الصلاة بها، فهات الدليل على ذلك. فإن قال: حديث عمار: «إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والقي والدم والمني» قلنا: هذا لم يثبت من وجه صحيح ولاحسن، ولابلغ إلى أدنى درجة من الدرجات الموجبة للاحتجاج به والعمل عليه، فكيف يثبت به مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى، وهو لايصح لإثبات أخف حكم على فرد من أفراد العباد، فإن قال: قد ورد

---

١ ـ في (ب): بمعاني.

أنه ينقض الوضوء كما سيأتي، قلنا له: فهل ورد أنه لا ينقض الوضوء إلا ماهو نجس؟ فإن قلت: نعم. فأنت لاتجد إليه سبيلا، وإن قلت: قد قال: بعض أهل الفروع أن النقض فرع التنجيس. قلنا: فهل هذا القول من هذا البعض حجة على أحد من عباد الله؟ فإن قلت: نعم، فقد جئت بما لم يقل به أحد من أهل الإسلام، وإن قلت: لا، فمالك في الاحتجاج بما لا يحتج به أحد على أحد»[1].

ونحن نقول: هذا الاجتهاد الذي أداك إلى خرق الإجماع والحكم بطهارة القيء إن قام لك دليل على أنك معصوم عن الخطأ فيه حتى صح لك به خرق الإجماع والأمن من أن تكون ممن شذ فهو في النار، وممن اتبع غير سبيل المؤمنين الذين قيل فيهم: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعَ غَيْرَ سَبِيْلِ المُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَاتَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً﴾[2] فهات الدليل حتى نؤمن بأن ماجئت به هو الحق الذي لا يجوز خلافه، وإن لم يكن لك دليل غير ما أبديت فمحصول ماأبديت ليس إلا أنك جاهل بمفهوم خطاب الشارع وفقه معناه الخفي فأنت إذاً غبي لاتفهم إلا صريح القول ولايكفيك الإشارة والتنبيه، ومافُضِّل المتفقه في دين الله على غيره إلا بمعرفته من خطاب الشارع مالاتشاركه فيه العامة، فأنت إن قصرت خطاب الشارع على مايفهمه الكل فقد سويت بين نفسك وبين المتعمقين في الجهل ولم تبعد عن الصواب، غير أن العامة ربما فضلوا عليك بأن جهلهم بسيط، وأنت مركب وإن ادعيت فضل أهل العلم والفقه على غيرهم فيه.

وعلى الجملة فقد أتيت في مقالك هذا بنهاية الإزراء على أهل العلم ونهاية

---

١ ـ السيل الجرار ٤٣/١.

٢ ـ النساء: ١١٥.

التخطئة لعامة علماء الأمة، ومحصول ذلك الشهادة لهم بالفضل والتسجيل على نفسك بأنك جاهل، وإذا بلغ بك الحال هذا المبلغ وجب أن نكف عن مقاولتك ونعود إلى خطاب الصالح له ممن يعد من الناس[1] على التحقيق، ونقول:

أنت أيها الصالح للخطاب من كون جبلتك وجبلة كل ذي عقل سليم لا تجسر معه على مخالفة الأمة[2] في إجماعها على أن الأحكام أجمع شرعت مرتبة على مصالح عقلية[3] يحكم بها كل عقل غير مامفوف[4] إما ابتداء أوبعد تنبيه الشارع عليه، ولا يضرنا الخلاف في أن ذلك على جهة الوجوب كما تقوله المعتزلة أو التفضل كما تقوله الأشاعرة، وإذا استوضحت هذا فالشارع قد وضع أن الحَدَث الأصغر يوجب الوضوء، وسمى الوضوء طهوراً، ومقتضى الطهورية أن يكون قد أوجب ذلك الحدث ـ بخروجه ـ لأعضاء الوضوء نجاسة يرفعها غسلها ومسح بعضها، فنجاسة عين الحدث تكون أولى وأولى فإن ورد نص به كان ذلك تأكيداً لذلك المفهوم من نقضه للوضوء وإلا كفى، وورود النص بنجاسة البول والغائط والمذي وإيجاب نجاستها للوضوء منها، فماورد أنه ناقض للوضوء كهي فقد تضمن ذلك الحكم عليه بالنجاسة إذ فيه تنبيه النص على العلة، وهو أنه خارج نجس نظير: «أرأيت لو كان على أبيك دين» وهذا ليس بقياس فقهي، إذ القياس الفقهي مافقد فيه النص على الفرع المشبه، وإنما يثبت الحكم للفرع بتلك المسالك الأصولية، بل قياس شرعي أعني أن مثبت حكم الفرع هو النص على العلة أو الحكم كما هنا، والنص على أحدهما دليل على الآخر، فإن إيجاب الوضوء من

---

١ ـ في (أ): ممن يجد من الناس.

٢ ـ في (أ): مركوز في جبلتك وجبلة ذي عقل سليم مالا تجسر معه عن مخالفة الأمة.

٣ ـ في (أ): مرتبة على مصالح عقلية غير مادون إما ابتداء.

٤ ـ كذا في (ب)، ولعل الصواب: غير مأفوف.

الخارج من السبيلين بالنص مع النص على نجاسته منبه على أن ماأوجب الوضوء من غيره فهو نجس مثله ، ولهذا أجمعت الفقهاء من العترة وغيرهم ، على أن النقض فرع التنجيس وليس قول البعض كما زعم هذا المفتري ، وإذا كان إجماعاً للفقهاء وإنما ينكر مثله من تصلف من الظاهرية لم تضر مخالفتهم إذ ليسوا فقهاء ولامجتهدين ، وإنما يعتبر في الإجماع وفاقاً وخلافاً العلماء فحسب كما أوضحناه.

وإذا استبان عندك هذا أمكنك أن تجيب على قوله : هات الدليل . بأن الدليل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتوضي منه . فإن قال : ليس /٧٨/ بنص على ذلك . قلنا : هات الدليل على تحريم الله لضرب الوالدين المعلوم حرمته بإجماع الأمة ؟ فإن قال : قول الله تعالى : ﴿وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[1] . قلنا : ليس بنص في الضرب . فإن قال : قد دل عليه بالفحوى والأولى ، قلنا : وكذلك ههنا ، فإن خروج القيء إذا أوجب غسل مالا يلابسه من الأعضاء كان إيجابه لغسل مالابسه أولى وأولى ، ولاينكره إلا مباهت . فإن اعترف به كان هو الجواب عن قوله : فهل ورد أنه لاينقض الوضوء إلا ماهو نجس ؟ وقد وجدنا إليه السبيل الواضح بحمد الله تعالى ، وإنما لايهتدي لمثله مثله ممن طبع الله على قلوبهم فهم لايفقهون ، وعرفت مما أوضحناه الجواب عن قوله : فإن قلت : قد قال بعض أهل الفروع .. الخ . فإن القائل بذلك هم علماء الأمة أجمع ، الذين هم العلماء والفقهاء على التحقيق ، فأما المتقولون كبعض الظاهرية وهذا المهين فلايعتد بمثلهم في وفاق ولاخلاف بإجماع أهل العلم ، وقد صح أن الإجماع حجة بانفراده ، وليس القول بحجيته قول لم يقله أحد من أهل الإسلام ، بل هو قول جمهور الأنام ، ومنهم العترة الكرام ، وإنما ينكره شرذمة لئام ، ليست يد الله معهم ولاهم ممن يعد في المؤمنين

---

١ ـ الإسراء : ٢٣.

ولا ممن يتبع سبيلهم، وقد أخبر الله عنهم بأنه سيوليهم ما تولوا ويصليهم جهنم وبئس المصير.

[الجواب على اعتراضات الجلال على نجاسة القي]

* وقد وقع للجلال ههنا اعتراضات لابد من التنبيه على مافيها، فمنها زعمه أن (من المعدة) لاحاجة اليه إذ القيء لايكون إلا منها[1].

وأقول: قد احترز عما يكون من اللهات والرأس كما صرح به في الغيث، وهو وإن لم يسم قيئاً لغة لكن الخطاب مع القاصرين من الناظرين الذين هم مظنة خفاء مثل ذلك عليهم، وبعد ذلك فهو مشاحة في العبارة.

* ثانيها: زعم أن لاتلازم بين النجاسة والنقض لاعقلياً ولاشرعياً إذ الريح ناقض وليس بنجس، ولبن الرجل، وجلدة تقطع من البدن ولم تدم نجسة وليست بناقضة[2].

أقول: أما الريح فليست بعين ثابتة حتى تزال للصلاة ولو كانت عيناً ثابتة للزم المصلي إزالتها حال الصلاة، وأما لبن الرجل فمن فرض المحال، وثديه إذا أُمْتُصَّ إنما تخرج منه لزوجة[3] ليست بلبن إذ اللبن هو دم المحيض المستحيل في ثدي المرأة إلى الصورة اللبنية، ولاحيض للرجل، وبتقدير كونه نادراً فالخطابات إنما تكون بالغالب لا النادر، فمن التزم نجاسته لزمه نقضه، وأما جلده تقطع من

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٤/١.

٢ ـ ضوء النهار ١٠٥/١.

٣ ـ في (ب): رطوبة.

البدن ولم تدم، فإن كان في غير العقب ففرض مستحيل إذ الدم متسرب لجميع أجزاء الجلد، وإنما ينتفي الدم في قشر الجلد لا في قطعه، وإن كان في العقب فنص المصنف في الغيث على أن المذاكرين قالوا: إنما يعفى منه عن مثل حبة الخردلة، هذا على أن ما أبين من الحي إنما يكون ميتة نجساً بعد الإبانة وهو حال الاتصال طاهر، ولاكذلك البول والقيء فنجاستهما حال الخروج أو قبله فافترقا، ولا يجهل هذا الفرق إلا من لافقه له، وبقية اعتراضاته مندفعة بما عرفت فلانكرره.

[طهارة لبن غير المأكول]

قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (ولبن غير المأكول إلا من مسلمة حية) مالفظه: «الكلام على هذا كالكلام الذي قبله وليس في الحكم بنجاسة اللبن على العموم ولاعلى الخصوص أثارة من علم، ولاهو مما تستقذره الطباع لامن المأكول ولامن غيره، ولاقام إجماع على نجاسته.

وبالجملة فالتسرع إلى تشريع الأحكام وإلزام عباد الله بماهو من التقول على الله سبحانه بما لم يقل، وقد ورد أنه من أشد الناس عذاباً»(1).

أقول: ههنا اغتنم الفرصة وأبان الكامن الخبيث وهو مايعتقده من أن أئمة أهل البيت ضالين مضلين مرتكبين المحرم القطعي، وهو القول على الله بلاعلم،

---

١ ـ السيل الجرار ٤٣/١ ـ ٤٤.

الثابت بنص الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾[1]، وفي آخرها: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ﴾[2]، وأما كونهم أشد الناس عذاباً فكأنه لحديث عدي بن حاتم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله. قال: قلت يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم. قال: أجل، ولكنهم يحلون لهم ماحرم الله فيستحلونه، ويحرمون عليهم ماأحل الله فيحرمونه، فتلك عبادتهم لهم»، و إذا كان هذا الفعل عديل الشرك بل عينه كان صاحبه من أشد الناس عذاباً، على أن هذا الحديث كما يدل على شرك المُحَرِّم يدل على شرك من أخذ بقوله وهو المقلد، وبذلك يتم مطلوبه من تضليل أهل البيت ومن أخذ بمقالتهم.

ونحن نقول: قد مضى لنا من الكلام مايستغني به الفَطِن عن الجواب هنا ولكنا لانسأم من إعادته لتفاوت الأفهام، فنقول: قد أسلفنا أن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ﴾[3]، وأنه صار من أصل الشارع أنه إذا حرم شيئاً وجب التنزه عنه من كل وجه يمكن أن يكون متعلقاً للخطاب إلا ماخصه دليل، كدليل تحريم الميتة والخنزير، فإن نصوص الشارع قضت بأن التحريم ليس مقصوراً على أكلها بل مُتعدٍ إلى غيره كالثمن، وعدم الملابسة للعين الذي هو التنجيس وغير ذلك كما أوضحناه، وحينئذ ففضلات ماحرم أكله الذي هو فاحشة بنص الكتاب يكون فاحشة بملابستها له، ويجب التنزه عنها وإزالة عينها من ثياب وبدن وموضع صلاة إذ الملابس الرطب يتخلل فيه

---

١ ـ الأعراف: ٣٣.

٢ ـ الأعراف: ٣٣.

٣ ـ الأعراف: ٣٣.

لامحالة شيء مما لابسه.

وعلى الجملة فلحم غير المأكول نجس بنص الكتاب لكونه محرماً فيكون مفرطاً في الخبث الذي هو معنى الفاحشة، واللبن لما كان دماً متغيراً في الثدي عن صورة الدموية إلى صورة اللبنية ملابساً في الحالتين لأعضاء غير المأكول الخبيثة لابد وأن يتخلل فيه شيء من رطوبات الأعضاء الخبيثة قطعاً فيكون نجساً لامحالة، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما دل الدليل على طهارة سؤر الهرة مع كونها غير مأكولة اللحم، كان ناقلا عن الأصل الذي هو التنجيس، ولما انتفى الدليل في غير لبن الآدمي بقي الغير على حكم الأصل وهو النجاسة بنجاسة مايكون فيه.

وقدح الظاهرية وهذا اللئيم في هذا الاستدلال بأنه ليس بنص في التنجيس قد عرفناك أنهم ضاهوا فيه اليهود، فإن اليهود إذ حرمت عليهم الشحوم انصرف التحريم ظاهراً /٧٩/ إلى أكلها، فإذا جملوها وباعوها وأكلوا ثمنها فلم يأتوا شيئاً وبيا يستحقون لأجله اللعن سوى أنهم قصروا النص على ظاهره، وإذا استحقوا اللعن بنص الشارع بقوله: «قاتل الله اليهود» فلم لانقول ههنا كقوله: قاتل الله الظاهرية وهذا المهين، إنهم لما حرمت عليهم لحوم الأتن وأشباهها استحلوا ألبانها، وأن الله إذا حرم شيئاً كلحوم الحمر الأهلية فقد حرمه وحرم كلما يلابسه من لبن ودم وثمن وغير ذلك، اللهم إلا أن يَرُدّ حديث جابر ومافي معناه، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما، فليكذب بكل ماكان فيهما إذ التخصيص بلا مخصص محال.

وعلى الجملة فإما أن يعترف بتكذيب الشارع لليهود وصحة حديث: «قاتل الله اليهود»، بل قطعيته لوروده عن عدة من الصحابة في الصحيحين وكل دواوين

الإسلام أوْ لاَ ، إن كان الأول فمقاتلة الباري تعالى لليهود الذي هو عبارة عن صيرورتهم حرباً لله ، ومن كان حرباً لله فقد أبعده الله عنه غاية الإبعاد ، وهو اللعن الوبيل ، لم يكن إلا لقصرهم التحريم على الأكل وهو الأخذ بالظاهر قطعاً كما هو نص الحديث: «حرمت عليهم الشحوم فاستحلوا أثمانها» ومن المعلوم أن تحريم أكل الشحم الذي هو ظاهر لايدل على تحريم الثمن بشيء من الدلالات ، وإنما هو بوضع الشارع لنا أنه إذا حرم شيئاً كالميتة والخنزير تعدى التحريم إلى الثمن والشحم وطلاء السفن به والاستصباح به ، والإهاب والعصب ، بل وأن لاينتفع منهما بشيء ، فما شاركهما في التحريم كان مثلهما في أن تحريمه يوجب تعدي المنع إلى كل مايتعلق به إلا ماخصه الدليل.

[الجواب على الجلال في نجاسة لبن غير المأكول]

* وللجلال هنا كلام ساقط لابد من التنبيه عليه ، زعم أنه على قياس اللبن على الزبل ينبغي أن يستثنى من لبن المأكول لبن الجلالة[1] انتهى. وهو غفلة عن أن ذلك الاستثناء من المؤلف كان مقيداً بقبل الاستحالة واللبن لايكون إلا مستحيلا.

ثم قال: وإنما حكم بنجاسة لبن غير المأكول قياساً له لاستحالتهما معاً من فضلة. انتهى[2]. وقد عرفناك أن الدليل غير هذا القياس الفاسد فلايلتفت إليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ١٠٦/١.

* ثم زعم أن وجه استثناء لبن المسلمة الحية الحَرَج وأنه تهافت لأن حاصله ترخيص، والرخصة تثبت مع بقاء التحريم والنجاسة، وإنما ذلك عفو لاطهارة كما هو ظاهر الاستثناء، وإن أريد أن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على التمكين من رضاعه حكم بطهارته لزم في سائر البهائم، وكان ذلك دليلا على جواز الانتفاع بالنجس في الاستهلاكات ولغير المكلفين، وبالجملة البدع تفعل أكثر من هذا. انتهى كلامه الساقط[1]. ونحن نقول: المستدل به هو تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمرضعات وعدم أمرهن بالتنزه من آثار اللبن مع إمكانه وتيسره، ولو كان نجساً لأمر به، وزعمه أن ذلك يَلْزَم في سائر الهبائم من أسخق ما يقرع الأسماع، فإن التقرير من الشارع وقع في البهائم على أنه لابأس بأن ترضع صغارها أمهاتها، ولاتكليف في حق البهائم، ولم يقع منه تقرير للناس على مباشرة ألبانها ولاشربها إذا كانت من غير المأكول. فإن قلت: وكذا لاتكليف في حق الصبي من بني آدم. قلت: لاسواء فإن المكلف وليّه بأنه[2] لايُمَكِّنه من محرم ولانجس بدليل انعقاد الإجماع على أنه لايحل لمسلم ولامسلمة تجريع صغير جرعة من خمر البتة، ولو كان اللبن محرماً نجساً لكان مثله.

وعلى الجملة فمن لاقدم له في فقه دين الله أي الجلال وذلك المهين لايُسْتَغرب منه تلك الأقاويل، فما عصي الله بأكثر من الجهل.

وزعم الجلال أن العفو يكون مع الرخصة وبقاء التحريم والتنجيس يَدفعه أن العفو ورد في حديث سلمان وابي الدرداء مقابلا للمحرم والرواية تدفع راية الفاسد فلامعرج عليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١٠٦/١.

٢ ـ في (أ): لأنه.

[نجاسة الدم]

◆ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (والدم وأخواه..) الخ. بما لفظه: «لم يصح في كون كل الدم نجسا شيء من السنة، وأما الاستدلال بما في الكتاب العزيز من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لاَ أجِدُ فِيْمَا أوْحِيَ إلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلاَّ أنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أوْ دَمَاً مَسْفُوحاً أوْ لَحمَ خِنْزِيْرٍ فَإنَّهُ رِجْسٌ﴾[1] فقد قدمنا أن الآية مسوقة للتحريم كما هو مصرح به فيها، والحكم بالرجسية هو باعتبار التحريم والحرام رجس، ولا يكون بمعنى النجس إلا بدليل، كما في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الروثة «إنها ركس» فإن الركس والرجس معناهما واحد»[2].

أقول: أنت أيها الصالح للخطاب قد عرفت من كلامنا ماتعرف منه اندفاع كلامه فلانعيده، وقولُه هنا: إن الحكم بالرجسية في الآية هو باعتبار التحريم، والحرام رجس، عجيبٌ، وكذا قوله: ولا تكون بمعنى النجس إلا بدليل كما قال في الروثة: إنها ركس وهو بمعنى الرجس.

فكل من له عقل سليم فضلا عمن له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لا يشك في أن الشارع إنما يخاطب قومه بلسانهم فإذا امتنع عن الاستجمار بالروثة معللا بذلك أنها رجس، فقل[3]: أي دليل على أنه أراد أنها نجس غير كون معناها في لغة قومه ذلك، وأما قولُه: إن من زعم أن الرجس بمعنى النجس لغة متمسكاً بما في الصحاح وغيرها من كتب اللغة أن الرجس القذر فقد استدل بما هو أعم من المتنازع فيه،

---

١ ـ الأنعام: ١٤٥.

٢ ـ السيل الجرار ٤٤/١.

٣ ـ في (ب): فقل لي.

فباطلٌ، فإن كلام الجوهري وسائر أئمة اللغة هو الحجة في فهم معاني الكتاب والسنة، وقوله الذي لا يساعده عليه أحد هو الحقيق بأن يضرب به عرض الحائط، بل أن يغسل بالماء سبعاً ويعفر الثامنة بالتراب، لمشابهته سؤر الكلاب، وقد رتب الشارع التنجيس والأمر بالتنزه على الاستقذار والتأذي والخبث كما دلت عليه أحاديث خلع النعل وغيرها، فليس القذر بأعم كما زعم بل كل قذر نجس، وإنما يتخصص هذا العموم برأيه الباطل الذي لامعرج عليه، وزعمه أن الحرام مستقذر شرعاً والأعيان الطاهرة إذا كانت منتنة أو متغيرة مستقذرة طبعاً، من الكلام الذي خرق به الإجماع ولا يقدم عليه إلا كل ذي طبع مأفون. فقد عرفناك أن الشارع لا يجوز عليه العبث وأنه لم يحرم على العباد إلا الفواحش المستخبثة المستقذرة طبعاً، ولم يشرع غير مايقتضيه الطبع السليم حتى يصح أن يكون مستنداً له في الفرق بين الاستقذارين، فلانعلم عيناً طاهرة تكون مستقذرة أو منتنة أو متغيره ولم تكن محرمة ولانجسة، وإنما هذه من تخيلاته الفاسدة وآرائه المصادمة للشرع والعقل.

وقوله: وعلى كل حال فالآية لم تسق لبيان الطهارة والنجاسة بل لبيان مايحل ويحرم، قد عرفناك مافيه.

هذا ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ المَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ /٨٠/ فِيْ المَحِيْضِ﴾[1] فإن الآية نص في أن المانع من قربان الحائض هو كون الحيض أذى يتأذى منه وتستقذره الطباع، فأفاد الشارع أن ماقضى العقل السليم بالتأذي منه والنفرة ينبغي أن يكون محرماً بتحريم الله، فلم يات الشرع بما يصادم العقل بل بما يوافقه ويقضي به، وهو أدل دليل على وجوب

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

اعتبار الحسن والقبح العقليين، وأصرح في وجوب العمل بالقياس المنبه عليه بالنص، فإنهم سألوه عن المحيض، فلو كان القصد مجرد الحكم الشرعي لكفاه أن يقول: اعتزلوا النساء فيه، ولغا قوله: هو أذى، وإنما احتاج إلى التنبيه على علة النهي عنه ليفيد وجه الحكمة في الأمر بالاجتناب والنهي عن القربان، فليحق بذلك كل ماشاركه في العلة، فكل أذى ومستقذر ينبغي التنزه عنه من كل وجه وبكل اعتبار، وبهذا[1] عرفناك فيما مضى أنه لا يصح حمل الرجس في الخنزير والخمر على الحرام إذ يصير الحكم معللا بنفسه فيشتمل كلام الحكيم على اللغو وما لافائدة فيه، ومن هذا يعرف مافي قوله: ليس كل أذى نجس. وتلك الأحاديث التي وردت لا يشك ناظر في أنها إنما وقعت سؤالا عن كيفية التطهير، بعد العلم بنجاسة الحيض من النصِ القرآني ـ أعني قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذًى﴾[2] ـ نفسِه لا من تلك الكيفياتِ التي وردت فإنها إنما بينت صفة الواجب وهو التطهر فحسب.

إذا عرفت هذا فدم الحيض وسائر الدماء وإن اشتركت في الحقيقة الدموية فصفة الخبث والتأذي متفاوتة فيهما بالأشد والأضعف، ولهذا ورد في حديث دم الاستحاضة: «إن دم الحيض أسود يُعَرِّف» وكان الحيض من المغلظات وسائر الدماء من المخففات، وليست مقيسة عليه كما افتراه، بل ثبتت نجاستها وكونها مخففه بآية التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوْحاً﴾[3] وقد كررنا وجه التلازم بين التحريم والتنجيس فلانعيده.

ووجه استثناء السمك مفارقته لغيره من الدَّميّ البري، فإن الدم هو مبدأ النتن

---

١ ـ في (ب): ولهذا.

٢ ـ البقرة: ٢٢٢.

٣ ـ الأنعام: ١٤٥.

والتغير ونتن اللحم إنما كان لتكونه منه، والسمك يغلب على طبعه الرطوبة المائية التي تكون منها، فربما لا يكون دموياً وهو الأغلب عليه، وقد يكون دموياً والغالب على الدموي منه قلة الدم، وغلبة الرطوبة فلا يقع لميتة البحر من النتن والتغير مايقع لميتة البر، ولهذا أحلت بالنص القطعي، ويجب أن يكون دمه كميتته للاشتراك في العلة التي نبه عليها النص فلهذا استثني[1].

وأما البق والبرغوث وماصلب على الجرح ومابقي في العروق بعد الذبح فمخصصها العقل والإجماع، أما العقل فلأنه حاكم عند أهل المذهب وأهل الحق، وأما عند غيرهم فكفى بالإجماع دليلا على التخصيص.

وقد ختم الجلال هذا البحث بكلام ساقط يعلم سقوطه مماحققناه في المغلظة وسابقاً في المخففة فلانعيده.

[الكلام على متعذر الغسل]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**إما متعذر الغسل فرجس**): «أنه كان الأولى أن يقول فنجس لأن الرجس يطلق على معان: الحرام، والقذر، والعذاب، والنجس، وليس مقصود المصنف هنا إلا النجس»[2].

أقول: هذا من جملة الكلام الذي يقال فيه أساء فهماً فساء كتابة[3]، أما من جهة مدلوله لغة فلأن معناه لغة هو القذر كما نص عليه الجوهري وغيره من أئمة اللغة، وقد اعترف به عن قريب، وصاحب القاموس إنما حمله على القول بتعدد

---

١ ـ سقط من (ب): فلهذا استثني.

٢ ـ السيل الجرار ١/٤٥.

٣ ـ في (ب): فأساء كتابة.

معناه مالهج به من إدخال المعاني الاصطلاحية في اللغة وعدم التمييز، وإلا فهو مفرد لامشترك، مدلوله لغة القذر وللزوم القذر بخطاب الشرع حكمان: أحدهما التنجيس، والآخر الحرمة، فاتحد ماصدق عليه القذر والحرام والنجس لأنه مشترك، وأما اطلاقه على العذاب فمن باب: (إبدال الزاي سيناً) أعني أن العذاب يسمى بالرجز لغة، ولتقارب المخرجين مخرج السين والزاي تبدل زاي الرجز سيناً وهو بمعنى آخر، واما اصطلاحاً فلأنه غلب الرجس في عرف المتشرعة والفقهاء على نجس الذات فكان التعبير به أولى من التعبير بالنجس لاحتمال النجس أن يكون نجس الذات، وأن يكون غيره، فإن قَيَّد طال الكلام، والمتون مبنية على الاختصار.

وحديث: «وإن كان مايعاً فلاتقربوه» ممايؤيد ماشيدنا أركانه من اعتبار الشارع للسراية واستتباع التحريم التنجيس، فإن الفأرة لما كان وقوعها في المايع من السمن أو الودك يقتضي موتها فتنجس بالموت وينجس بنجاستها ماخالطها من الزيت أو السمن اقتضى ذلك حرمته واقتضت الحرمة والنجاسة فيه منع ملابسته مطلقاً بنص: «فلاتقربوه»، واعترافه بمقتضاه أوضح شيء في تناقض أوضاعه، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كان جامداً /٨١/ فالقوها وماحولها، وإن كان مايعاً فلاتقربوه» يمكن أن يستدل[1] لنجاسة اللبن من الميتة، وغير المأكول بتنقيح المناط وهو من النص عند المحققين.

بيانه أن السمن والزيت كاللبن في أنه مائع طاهر العين ينجس لميعانه بما خالطه ولابسه من النجاسة ففي السمن والزيت الفأرة الميتة، وفي اللبن الثدي المتنجسة إما بالموت في مأكول اللحم أو بأصل الخلقة في غيره، وتنقيح المناط

---

١ ـ في (أ): على أن يستدل.

يصير الحديث في قوة: كل مائع لابس النجاسة فلاتقربوه، وقد اعترف بذلك حيث قال: «النهي عن قربانه يدل على عدم جواز الانتفاع به بوجه من وجوه الانتفاع، وغير الفأرة مما هو في حكمها من الحيوانات مثلها، وغير السمن من المايعات مما لا يمكن تطهيره مثله»[1] هذا كلامه، وهو اعترف بتنقيح المناط، وعموم الدليل فيكون نصاً في نجاسة اللبن إذ الفصل بين نجس ونجس ومايع ومايع تحكم، وبذلك يبطل قوله آنفاً: إنه ليس في الحكم بنجاسة اللبن لا على العموم ولا على الخصوص أثارة من علم، وهذا شأن من يقول ولا يدري بتناقض كلامه ولا يفهم.

[الجواب على الجلال فيما يتعلق بلبن الميتة]

* وأسخف من كلامه كلام الجلال حيث زعم: أن لبنَ ميتة المأكولِ الأصلُ استصحاب طهارته، لأنه مما لا تحله الحياة حتى ينجس بالموت، ومحله أيضاً عضل لا تحل الحياة باطنه انتهى[2]. فإنه مما يسجل به على نفسه بأنه متعاط علم ما لا يعلمه، فإنه إن أراد أن الثدي عضل بعرف أهل اللغة، فقد قال صاحب الصحاح: العضل: كل لحمة مكتنزة مجتمعة في عصبة. انتهى. ولا شك أن العصب مبدأ الحس والحركة ومحلهما شرعاً وعقلا، وإن أراد مصطلح أهل الطب فهي كل عضو لحمي يتخلله عصب وأوتار، تُكَوِّن حركة العضو بالقبض والبسط. ولا شك أنه مما تحله الحياة على التقديرين، فمن أين جاء له أن الحياة لا تحل باطنه، فأما كون اللبن مما لا تحله الحياة فمُسَلَّم، لكنه ينجس بملابسة النجس الذي هو الثدي كنجاسة السمن بموت الفأرة فتأمل.

---

١ ـ السيل الجرار ٤٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ١٠٧/١.

[كيفية تطهير النجاسة الخفية]

● قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (**فتطهير الخفية بالماء ثلاثاً**) بما حاصله أن الواجب الرجوع في كيفية التطهير إلى مُعَلِّم الشريعة إذ الذي عرَّف أن هذه العين نجسة، ووجب العمل على مقتضى قوله يجب أن يؤخذ بمقتضى قوله في كيفية رفع تلك العين، ولا يتعدى قوله، وإلا كان إيماناً ببعض الكتاب وكفراً ببعض، فعلى هذا تطهر النعل إن وطي بها الأذى بالمسح بالأرض، والمني بالحت، وبول الصبي بالنضح، وهكذا[1].

وقد مضى له شيء من ذلك وتكلمنا عليه واستقصى الكلام عليه ههنا، ونحن لابد من أن نستقصي الكلام ههنا وإن أوجب التكرير لمجاوزته الحد في هذا الموضع في الطعن على أهل البيت الكرام، حتى جعل تأصيلهم لوجوب التثليث نزغة من نزغات الشيطان ونبضة من نبضات الشكوك التي جاءت الشريعة المطهرة بقطعها واجتنابها، مقرراً بذلك ما أصله في المقدمة من أن ما أصلوه من جنس الطاغوت ووساوس الشياطين وليس من الشريعة في شيء.

ونحن نقول وبالله نصول، أما أن من عَرَّفَنا أن هذه العين نَجسة هو الذي عرفنا أن هذه العين كيف تُزَال فكما وجب قبول قوله الأول وجب قبول قوله الثاني، فنعم، وما أحرى هذا الكلام بالقبول وأحقه بأن يقال فيه ـ ماقيل في قول الخوارج: إنِ الحكم إلا لله ـ: كلمة حق أريد بها باطل. فإن الذي حاوله أهل المذهب هو الخروج عن عهدة امتثال قول الشارع على الوجه الذي لايبقى فيه شك، ولم يكن قولهم بإيجاب التثليث وتَعَيّن الماء من رد شرع جدهم المصطفى

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٤٦ ـ ٤٨.

صلى الله عليه وآله وسلم في ورد ولاصدر، وإن زعمت وافتريت وليت شعري من أعرف بمغزى كلامه هل من شهد لهم الشارع بأنهم قرناء الكتاب وسفينة النجاة، أو من قال فيهم: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم»، ولقد أحسن فيما ألزم به الأمة من قتل مثلك، فأيّ دغل على الملة والدين أشد من هذه النزغات الشيطانية التي يلقيها الشيطان في أمنيتك، وتدنس بها الشريعة المطهرة ومذهب العترة المطهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، ولابد من أن نفضحك بإبطال كل متمسك من تلك الأحاديث التي تشبثت بها، وتبيين أنها لاتنتهض على ثبوت مدعاك، ولاماترومه من كونك على الحق واهل البيت على الباطل /٨٢/.

فنقول: أما إزالة الحيض بتلك الكيفية الموجبة للاستقصاء البالغ الثابت من حديث أسماء بنت أبي بكر في الصحيحين وغيرهما، ومن حديث أم قيس بنت محصن في السنن الأربع وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، بل قال ابن القطان: اسناده في غاية الصحة، ومن حديث آمنة بنت أبي الصلت عند أبي داود بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أذًى﴾[1] فإنه يوجب أن كل شيء عَرَّف الشارع أنه أذى مثله يجب إزالة عينه وأثره كما وجب إزالة عين الحيض وأثره، ولا يصلح لمعارضته: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره»، إذ لا يروى من وجه صحيح، وهو دليل ناهض على التعميم، لبناء قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

﴿وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[1] على علية الأذى، والأحاديث إنما بينت كيفية التطهير للثياب أو الأبدان لا أصل التَّطَهر فبالنص القرآني، وحينئذ إذا أفادت السنة التقصي في إزالة عين الأذى وأثره وأن ذلك كيفية التطهير لكل أذى وجب ذلك في كل ماثبتت نجاسته المغلظة. ولا يرفع هذا الحكم إلا ما ساواه في القوة أو زاد عليه، على أن المفهوم اللغوي كاف في إثبات المطلوب لو فرض فقد النص، لأن التطهر لغة التنزه ولا يتحقق التنزه عن شيء إلا بإزالة عينه وأثره، فقد عرفناك أن الأثر من لون أو شم أو طعم فرع وجود العين وإن لم تدرك، لما أنها أعراض يستحيل قيامها بذاتها وإنما تقوم بعين النجاسة وإن خفيت.

وإذا تمهد هذا الأصل فلنعد إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً ونقول:

❁ قولك: «دع عنك الاختلاف في العلة التي لأجلها وقع ذلك، فإنه أمر وراء ماتعبدنا به، وقد تعبدنا بأن نصنع هذا الصنع في دم الحيض ولعاب الكلب سواء عقلنا العلة وفهمناها أم لا ..»[2]. أنت في أمرك بالودع والترك لا تخلو إما أن تكون آمراً لمُقَصّر أو لمجتهد، حاضاً له على اتباعك في ماترجح عندك في هذا الباب لأنه الحق بزعمك وماسواه محض الباطل، فإن كان المأمور مقصراً فقد حَمَلته على تقليدك وأنت تؤصل كلامك وتؤسسه على أن التقليد ضلال وغير جائز، أو مجتهداً فالمجتهد إن اتبعك فقد أقر على نفسه بأنه ليس بمجتهد وإن زعم، وإن أداه اجتهاده إلى خلاف أو وفاق فقد استغنى عن قولك، وقولك وعدمه بالنسبة إليه على سواء.

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ السيل الجرار ٤٦/١.

وعلى الجملة فقد أبديت هذراً لاينبغي أن يَعْمَل عليه مقلد بزعمك أنه لايجوز، ولامجتهد للإجماع على أنه لايجوز له الأخذ باجتهاد غيره، فقد كان هذراً باطلا على التقديرين.

وبعد هذا نقول: لايصح قولك بالتعبد في كيفية إزالة أعيان النجاسات إجماعاً، ومن خالف فقاصر مثلك لاقدم له في الأصولين، وقياسك ذلك على الصلاة والزكاة والصيام قياس مع الفارق الجلي، بيان ذلك أن العبادات وهي التي لاتعقل الحكمة فيها على التفصيل وإن عُقِلت على جهة الجملة إنما تتعلق بالأبدان كالصلاة والصوم والحج، ولاتتعلق بالأعيان كدم الحيض وسؤر الكلب والإناء الذي ولغ فيه، فإن زعمت أن التعبد تعلق بفعلنا التسبيع وإزالة عين الحيض ولاحكمة في ذلك، كنت قد حكمت على الشارع بالعبث إن نفيت أن يكون في تلك العين معنى اقتضى ذلك، وهو رد لتمدحه بالحكمة في غير موضع من كتابه تعالى وخرق للإجماع، وإن أثبت المعنى فهو الذي نعني بكون تلك العين نجسة، فإن تعبدنا بإزالتها فقط وهو معنى الأمر بالتطهر اعتبر فيه المزيل، وبه يقع الخروج عن عهدة الطلب، وإن اعتبر مع ذلك خصوصية في التطهير من تثليث أو تسبيع أو خصوصية الماء أو مع زيادة عليه، كان الواجب هو اتباع أمر الشارع، غير أن أقواله وأوضاعه إذا تعارضت احوج ذلك إلى الترجيح.

فنقول في حديث الولوغ: قد استفدنا منه ومن غيره من الآثار الواردة في الكلب ماقضى بنجاسة عينه بعد ماشمله وغيره من كونه غير مأكول اللحم، فاقتضى كل ذلك القطع بنجاسته، ووجوب التطهر من النجس لايقتضي زيادة على إزالة أصل العين، وإنما حكمنا بالتثليث لأنه ورد حديث الاستيقاظ من حديث أبي هريرة وابن عمر وجابر وعائشة وصار بالأربع الطرق مشهوراً، وفي كل طرقه

التنصيص على العلة بأنه لايدري أين باتت يده، أو على ماوضعها، فكان نصاً في ربط الحكم بالمظنة، ولاشك في إزالة الغسلة الأولى للعين، لأن الفرض أنها غير مرئية /٨٣/، ولو كانت مرئية لكان إيجاب التنزه عنها حاصلا بغير حديث الاستيقاظ، فكانت الغسلتان بعد الأولى تَعَبُّداً تعين العمل عليه أخذاً بالأحوط كما هو أصل أهل المذهب ومن لايرى الأخذ بالأحوط واجباً لايمتنع[1] من أن يكتفي بإزالة العين والمَرَّة.

نعم ولما كانت العلة هو أنه لايدري أين باتت يده، ولاعلى ماوضعها على العموم، كان مفادها أن ذلك مظنة تنجس من دون تعيين لنجس دون نجس، وإن كان الأغلب هو الخارج منه فليس في نص الحديث مايقتضي القصر عليه، وحينئذ تعين العمل بالثلاث في إزالة النجاسات لعموم العلة كما هو مذهب الجمهور، ومنهم أهل البيت عليهم السلام، ويرجح الأخذ به على الأخذ بالتسبيع في حديث الكلب لما أن نجاسة الكلب أغلظ فلايتحقق إلحاق غيره به مع تحقق الفارق كما ينسب إلى أحمد بن حنبل، ولم نأخذ به ايضاً في خصوصية الكلب لعدم ثبوته عندنا وإن كان مخرجاً في مايسميان بالصحيحين فلاعبرة عندنا بذلك، أما أولا: فلجرح أبي هريرة واطراح حديثه كما هو أصلنا. وأما ثانياً فلأنه قد أكذب نفسه وأفتى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغسل من سؤره ثلاثاً، وحينئذ تتدافع رواياته فيجب اطراحهما. وأما ثالثاً فلأنه مخالف للأصول ولايقبل ماخالف الأصول من الآحاد الفردة. وأما رابعاً فلأنه مماتعم به البلوى ولايقبل في مثله الآحاد الفردة عند المحققين لرجحان كذبها.

وإن اعتضد بحديث عبدالله ابن المغفل فقد زاد عليه بالثامنة، والتعبد

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: يمنع.

بالعدد المخصوص يوجب التدافع بين السبع والثمان فيطرحان معاً .

ومايروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقد اعترف أهل الحديث بضعفه من طريقهم ، ولا أصل له من طريق أولاده والا لرووه وعملوا على مقتضاه فيكون باطلا مكذوباً ، ولاكذلك حديث التثليث عند الاستيقاظ فقد سلم من التدافع والاضطراب ورواته أكثر ، فكان أرجح وتعين العمل بالراجح إجماعاً ، فاستبان أن أخذ أهل المذهب بالثلاث أخذ بالأرجح من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا رد لقوله كما تزعم .

وأما صب الذَّنُوب على بول الأعرابي أو السجل فلاشك أن مايملأ الذَّنُوب أو السجل أضعاف مضاعفة للبول ، فإن فرض إزالتها للعين سيما مع ماقد ذكرناه سالفاً عن المؤيد بالله من أن أرض المسجد حصباء ، لم يكن فيه متمسك لك ، ولا مخالفة لما نقول ، وإن فرض أن تربته كانت لازبة متماسكة لاتزيل عنها الدلو الملأى فقد ورد في بعض رواياته حفر مكانه وصب الذنوب بعد ذلك ، وهي زيادة لاتنافي أصل الحديث ، وبتقدير التنزل لا يصير بعد ذلك بمفرده حجة في صب الذنوب فحسب ، فلايعم ماتمسكت به .

هذا وأما حديث مسح النعل فليس في شيء من رواياته التصريح بأن ذلك القَذَر أو الأذى كان عين الغائط حتى يكون حجة لك ، وقد ثبتت نجاسة الغائط بقطعي هو الإجماع عليه ، وكذا رجيع غيره من غير مأكول اللحم ثبتت نجاسته بالإلحاق ببوله لاشتراكهما في الخبث ، بل هو في الرجيع أولى ، والحديث الوارد

في النعل إن حُمِل على العموم كان موافقاً لغيره من الأدلة في الدلالة على التنجيس، ولا منع من تكثر الأدلة الشرعية، وحينئذ فما ثبتت نجاسته بغير حديث خلع النعل تعين البقاء فيه على الأصل، وهو أنه لايكفي في تطهيره سوى إزالة عينه، ويتعين الماء عند من أصله تعينه كأهل المذهب، ومالم تستفد نجاسته إلا منه كسائر المستقذرات ومايستخبث ممالم يدل عليه دليل بخصوصه، اعتبر فيه مااعتبره الشارع في حديث النعل إذ هو المعرِّف لنجاسته، فيكون هو المعرِّف لتطهيره، ويجب العمل على مقتضاه كزبل الدجاج والبط إذا كان منتناً مستقذراً كفى في تطهير النعل منه مسحه بالأرض، وعلى التقادير فلامخالفة من أهل المذهب لقول الشارع، وحين أن قرر رجلا رأى قذراً في نعله فمسحه بالأرض مرة واحدة، ثم[1] إن عنيت به الغائط فنحن لانقول له أصبت السنة المحمدية كما زعمت، بل نقول له لابست النجاسة القطعية ولم تتنزه عنها وتطهر، وعملت في المزيل بظني لايقوى على رفع القطعي، وصلاتك باطلة لأنك في فعلك هذا خالفت هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيت العلم[2] واتبعت الظن، والله يقول: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[3] بل اتبعت ماليس بظن بل هو شك ووهم إذ هو في مقابلة /٨٤/ القاطع والراجح في مقابلة القاطع مرجوح.

❁ وحينئذ بطل قولك: «إن أنكر عليه متنطع متفيهق، قلنا له: أنت في إنكارك هذا قد جئت بالمنكر البحت، وأنكرت الشرع الخالص، والدين الحق،

---

١ ـ في (ب): ثم صلى.

٢ ـ في (ب): واطرحت العلم.

٣ ـ يونس: ٣٦.

فإن كنت تدري بما ثبت عن الشارع في ذلك فأنت تنكر ماشرعه لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس بعد هذا من الجرءة والمجاسرة والمعاندة للشريعة شيء، وإن كنت لاتدري بذلك فمالك ولهذا وأنت بهذه المنزلة من جهالة أحكام الله وماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وما أحقك بأن يلصق بك سوط عذاب، وشؤبوب عقوبة حتى تدع ماليس من شأنك وتترك مالست من رجاله»(١). هذا كلامه أقماه الله.

ونحن نقول: ليس ما أنكرناه رداً للشريعة كما زعمت وخاب من افترى، بل أخذنا بالأرجح من أقوال الشارع والأحوط منها، وأنت سوغت الظن واكتفيت به فيما لايسوغ الظن في مثله، فكنت ممن صدق عليه قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الخَرَّاصُوْنَ﴾ (٢)، هذا مع أنك قد خرقت الإجماع، فلو فرض خطأ هذا المنكر المعتقد لاعتبار اليقين في إزالة النجاسة وصح رده للحديث فالحديث ليس بقطعي ـ حتى يشنع عليه هذا التشنيع ـ لامن جهة المتن ولامن جهة الدلالة، أما من جهة المتن فظاهر، وأما من جهة الدلالة فلأن لفظ القذر والأذى والخبث ليس نصاً في الغائط، وماكان ظنياً فلا إنكار فيه إجماعاً لو فرض رد الأثر، فكيف إذا لم يصدر من المجتهد سوى الترجيح للأقوى عنده وكيف يخطأ بمثل ذلك، فإقدامك على الوعيد والجزم باستحقاقه سوط عذاب وشؤبوب عقوبة خرق للإجماع القطعي، فلانعلم أحداً خالف في أنه لا إنكار في مختلف فيه، وخارق الإجماع بين فاسق أو كافر، فإذاً أنت أحق أن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة.

هذا لو فرض إنكارك على مجتهد فقيه من عامة الأمة لم يقم على حجية قوله

---

١ ـ السيل الجرار ١/٤٨ ـ ٤٩.

٢ ـ الذاريات: ١٠.

أثارة من علم، فأما وأنت تعني بالمتفيهق المتنطع من أصَّل هذه المسألة وهم جمهور أهل البيت إن لم يكن إجماعاً لهم، وقد طهرهم الله عن رجس الكفر وأنت بكلامك هذا ترميهم بإنكار الشرع الخالص والدين الحق، وتقول إنهم ارتكبوا من الجرأة والمجاسرة والرد للشريعة ماليس بعده شيء، وترد نصوص الكتاب والسنة في أنهم على الحق، فإنما هو اعتراف منك بأنك مبغض لهم مشدد للنكير عليهم، تروم أن ترميهم بكل حجر ومدر مهما وجدت لذلك مسلكاً وإن خرقت فيه الإجماع كهذا المسلك، وبغضك لهم ليس إلا مصداق الحديث: «من أبغضهم فببغضى أبغضهم»، وإذا سجل عليك الشارع بأنك تبغضه فليس إلا لانحرافك، على أن بغضه بغض لله وهو عين الكفر البحت والنفاق الذي لاريب فيه، وقد مشيت فيه على أثر من سبقك من المنافقين، فلسنا نقول كما قلت، أعني أنك حقيق بأن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة، بل نقول: ما أحقك بأن ينزع الذي بين فكيك حيث جسرت على مثل هذا المقال، وما أحراك بقطع يديك حين حررت مثل هذا المحال، ولا لوم عليك فظهورك في زمان ظهر فيه أهل الباطل على أهل الحق هو الذي شجعك على مثل هذا وأنت أحقر وأذل.

هذا وأما حديث الأرض المنتنة فليس يروى من وجه صحيح حتى يكون متمسكاً، ولو فرض صحته فليس فيه النص على أن النتن الذي كان فيها هو عين النجاسة المغلظة حتى يكون حجة.

وأما حديث الغسل من بول الصبي بأنه اكتفى فيه بالنضح والرش فالذي اتفق الشيخان على إخراجه حديث أم قيس بنت محصن وقد قال الأصيلي وغيره زيادة: «ولم يغسله» مدرجة من قول ابن شهاب، على أن مدار الحديث عليه وهو غير مقبول عندنا.

وأما حديث عائشة فلفظه: «فأتْبَعه الماء» عند البخاري، وزيادة: «ولم يغسله» تفرد بها مسلم، وهي علة قادحة في الزيادة وهي محل الاحتجاج على أن عائشة عندنا ممن لايقبل حديثها، وأيضاً فما في الحديثين فعل لايقوى على أن يعارض حديث: «فتنزهوا منه». ولاحديث: «كان لايستنزه أو يستبري من بوله» لامن جهة المتن ولامن جهة الدلالة، والتنزه والاستبراء لايكون إلا بقلع العين بتة، وإذا كان هذا الحديث قطعياً لوروده عن بضعة عشر من الصحابة كما بينا، فمع الاعتراف بنجاسة بول الصبي لايكون ذلك من التخصيص بل من رفع الحكم القطعي، وهو وجوب التنزه عنه بظني ضعيف، والاتفاق على أن رافع الحكم /٨٥/ لايكون إلا مساوياً في القوة.

هذا وأما زعمك أنه يكفي رش المذي بكف من ماء فمن غرائبك واجتهاداتك العجيبة، وكيف صح لك التمسك بحديث سهل بن حنيف الفرد الذي لم يخرج في واحد من الصحيحين، واطراح حديث علي عليه السلام المخرج في الصحيحين، ولفظه عند مسلم: «يغسل ذكره ويتوضى»، وعند الإسماعيلي في مستخرجه: «توضأ واغسله» يعني المذي، وعند أبي عوانة في صحيحة بلفظ: «إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك»، وقد شهد لحديث علي عليه السلام ما أخرجه عبد الرزاق عن المقداد بن الأسود أو عمار بن ياسر: «ذلكم المذي إذا وجده أحدكم فليغسل ذلك منه ثم ليتوضأ»، وما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عبدالله بن سعد قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الماء يكون بعد الماء فقال: «ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك وتوضأ وضوءك للصلاة»، وأخرج الطبراني نحوه عن معقل بن يسار.

وما حَمَلك على ترجيح الأضعف على الأقوى الذي هو خلاف المعقول والإجماع إلا حبك لمخالفة الحق وأهل البيت، ومثل هذا الاجتهاد هو الذي يستحق أن يقال فيه إنه نزغة من نزغات الشيطان إذ هو رد الشرع الثابت بمجرد الهوى، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ﴾[١]، وأعجب من ذلك طعنك على اعتبارهم التثليث بما في حديث ابن عمر من أنه أمر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الثوب مرة مع اعترافك بضعفه، بل لايشك الناظر الخِرِّيت[٢] في ركة ألفاظ ذلك الحديث أنه من الموضوعات، ثم يجعل هذا الموضوع قادحاً في ماثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث التثليث، هكذا فليكن تلعب الشيطان بمن يعشو عن ذكر الرحمن.

فبان بما أوضحناه بطلان قولك: «إن كل ذلك شريعة واردة عن الصادق المصدوق لاتحل المخالفة لشيء مما ورد عنه، بل الواجب علينا الاقتداء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في كون هذا الشيء نجساً، والاقتداء بما ورد عنه في كيفية رفع النجاسة». انتهى.

فنحن قد بينا أن المعرف للنجاسة متى كان هو بعينه المعرف لرفعها وجب الأخذ به، ومتى كان غيره انتظم الحديثان في سلك التعارض، وعند التعارض يجب الترجيح بالإجماع، والأخذ بالراجح واطراح المرجوح ليس رداً للشريعة ولامخالفة للشارع، بل عمل بأقوى أقواله الذي هو الواجب عقلا وشرعاً،

---

١ ـ القصص: ٥٠.

٢ ـ الخريت: الحاذق.

فَمَهْيَم[1] يا أبامريم لقد أبديت من الخبط والخلط والتكلف في التعسف ما استحق به قولك أن يعد من جنس النجاسات المغلظة، فليس الأمر كما زعمت من توصية الناظر بأن يحرص ويشد يده عليه بل أن يزيل عينه وأثره حتى لايلصق به من نجاسته شيء.

◆ قال: «وأعلم أن الماء هو الأصل في تطهير النجاسات لوصف الشارع له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: خلق الماء طهوراً»[2].

أقول: أيها المتبحر في السنة بزعمه الكاذب، كان عليك أن تذكر من خرج هذا الحديث أو رواه فلايعرف بهذا اللفظ إلا في مصنفات الأصول والفروع ولا أصل له في كتب الحديث.

وكيف ثبت على أصولك تأصيل أصل هو تعين الماء للتطهر بحديث لا أصل له، بل ليت شعري أي معذرة لك بعد اطلاعك على البدر المنير وقول صاحبه: لم أر فيه لفظ خلق الله. قد ....[3] وأوهمت وأنت تعلم أن ذلك من جملة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا هو عين التقول على الشرع الذي رميت به أهل النبوة وهم منه أبرياء.

[كيفية تطهير الأفواه والأجواف]

◆ قال: «ومن هذا التعرض لطهارة الأفواه والأجواف فإن ذلك من التنطع

---

١ ـ مهيم، بمعنى: ماوراءك.

٢ ـ السيل الجرار ٤٩/١.

٣ ـ هنا كلمة لم أستطع قراءتها.

والغلو في دين الله، والتقول على الشرع بما ليس فيه. نعم إن أراد بطهارة الأجواف طهارة الجلالة فقد ثبت ذلك في الشريعة، أخرج أحمد وأهل السنن والحاكم وابن حبان من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»[1].

أقول: أخرج الثلاثة عن ابن عباس «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل المُجَثَّمة[2] - وهي المصبورة للقتل - وعن أكل الجلالة، وأن يشرب من فيّ السقاء»، صححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما، وأخرج الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يشرب من فيِّ السقاء، وعن المُجَثَّمة والجلالة»، وعن عبدالله بن عمر: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جلالة الإبل أن يركب عليها» أخرجه أبو داود، وأخرجه الترمذي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الجلالة وألبانها»، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «نهى عن لحوم /٨٦/ الجلالة وألبانها»، وأخرجه الدار قطني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ: «نهى عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها، ولا تشرب ألبانها، ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وأخرجه الحاكم والبيهقي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها، ولا يحمل عليها إلا الأدم ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، وقال البيهقي: ليس بالقوي، وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٥٠.

٢ ـ في النهاية: هي كل حيوان ينصب ويرمى ليقتل.

الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها وأكل لحومها»، والأحاديث الأربعة قد اشتركت في الدلالة على النهي عن الجلالة، وصرح حديث ابن عباس وهو أحسنها سنداً بأن المنهي عنه أكلها، ودلالة الاقتران في حديث أبي هريرة بالمجثمة دليل عليه، وانفراد ابن عمرو وابن عمر بالركوب وشرب اللبن، وزاد في حديث ابن عمرو في غير رواية أولاده عمرو، وشعيب، ومحمد: «حتى تعلف أربعين ليلة»، وما اجتمعت عليه وهو النهي عن أكل الجلالة فهو ناهض، وما اختلفت فيه فلا ينتهض كل واحد على حدة للاحتجاج، إلا حديث ابن عباس لتصحيحه، فأما حديث ابن عمر فمعلول بالإرسال والاختلاف، وحديث ابن عمرو مضطرب الإسناد والمتن، وحديث أبي هريرة ضعيف الإسناد موافق لحديث ابن عباس فيعتبر شاهداً.

إذا تقرر هذا فتحريم الأكل ترتب على تحريم أكل النجاسات وكذا شرب اللبن، والنهي عن الركوب لو ثبت، فدل على أنه العلة ولافرق بين نجاسة ونجاسة، ولابين متناول ومتناول بتنقيح المناط، فدل على تنجس الأجواف والأفواه بالأولى إذا كانت تلابسها النجاسة وعينها باق ولاتلابس اللحم واللبن إلا بعد استحالتها دماً، وعند الرجوع إلى الأصول فحل مأكول اللحم قطعي، وما أجلته الدابة مما نجاسته قطعية كالعذرات قطعي التنجيس والحرمة، والأحادي إذا خالف وجب الاقتصار منه على مالايرفع قطعياً، وإلا كان نسخاً والنسخ لا يجوز إلا بالمساوي، فلهذا حمل أهل المذهب حديث الجلالة على مالم يقع معه استحالة تامة، فلو وقعت الاستحالة التامة فماتعلق بالأعيان قطعي لايرفعه الظن، أعني أن لحم الدجاجة مثلا لو جلت ثم ذبحت وقد استحال ماجلته حتى لم يظهر من النجاسة في لحمها عين ولا أثر بقي لحمها على أصله القطعي من الحِل، وبطل الحكم المتعلق بعين العذرة لذهابها بالاستحالة عيناً وأثراً، فارتفع حكمها

وهو النجاسة والحرمة.

وحبسها أربعين ليلة لما كانت روايته في نهاية من الضعف التي لايعمل معه بالحديث لو انفرد، فكيف وقد عارض القطعي ممالايعرج على مثله، وسردنا للأحاديث في الجلالة وألفاظها يطلعك على مافي قول هذا المهين: «قد ثبت ذلك في حديث ابن عباس: نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»[1]. وفيه تثبيت لما عرفناك سابقاً من أن الرجل لا يتحاشى عن الكذب ولو في الحديث، متى ظن نَفَاقه وترويجه لقوله فتنبه.

وإذا استوضحت هذا علمت أنَّ تَنَجُّس الأفواه والأجواف قد ثبت بالشرع الخاص بعد العام، وأهدر أن يكون مجرد التناول والأكل أو الشرب مطهراً، وأبطل بذلك مازعمه من أن ذلك من التنطع والغلو والتقول. وبطل مازعمه الجلال من أنه لاتكليف في الأجواف بحكم الطهارة ولا النجاسة، وقياسه على المتكون في بطن المصلي والمحمول مثل الصبي، قياس مع الفارق الجلي اذ ذلك غير مقدور، والمتناول مثل شرب الخمر وأكل الميتة مقدور سببه والنهي متعلق به، ولانسلم صحة صلاة متناولهما لغير ضرورة، وكيف لا وقد ورد حديث: «إنها لاتقبل له صلاة أربعين صباحاً» من غير وجه، وإسقاطها للطلب فرع خروج الوقت قبل الاستحالة والطهارة، ومع بقاء الوقت غير مسلم.

نعم إن التقدير بالليلة في طهارة الأفواه لادليل عليه، لكنه داخل في عموم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم، وقلع العين في أقصى الأفواه والأجواف لما كان متعذراً كفى فيه المستطاع وهو حصول أدنى ظن بالزوال والتغير، ومثل ذلك

---

١ ـ السيل الجرار ١/٥٠.

عند فقد النص ممارخص في الاجتهاد فيه والأخذ بالإمارات إجماعاً عند الجلال وهذا المهين وغيرهما، وإنما لهج الجلال وهذا المهين بالاعتراضات يوقعهم في ارتكاب مثل هذه الهذيانات والأقوال السفيهة الركيكة.

وبهذا يعلم الجواب عما يوردون على قوله: **(وإما شاقه فالبهائم ونحوها.. الخ)** إذ الحرج رخصة بل رفع لثبوت /٨٧/ أصل الحكم بقطعي ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١]، ومثله في السنة كثير شهير غير عزيز.

[كيفية تطهير الآبار]

◆ قال هذا المعترض: «أرض الآبار لها حكم سائر الأرض في طهارتها ونجاستها فلا وجه للتنصيص عليها»[٢].

أقول: أنت أيها الصالح للخطاب لاتشك أن مسمى البير حفرة نبع فيها ماء، والكلام فيها هنا على هذا التقدير فلو كان أرضها جافة، ووقعت النجاسة فيها حينئذ فالكلام في أن حكم أرضها حكم سائر الأرض، ثم قد يجوز أن ينضب الماء النابع عنها كما يجوز أن يكون ماؤها قليلا وكثيراً، فلو فرض وقوع نجس فيها وليس ذلك الفرض بالمستحيل كبول آدمي أو ترديه حتى يموت، فلا يخلو ماؤها بين أن يكون قليلا أو كثيراً.

وعلى التقديرين إما أن تتغير أحد أوصافه أولا، فما تغير أحد أوصافه فلافرق بين كثيره وقليله، لما عرفناك سابقاً من أن الشم أواللون أو الطعم أعراض

---

١ ـ الحج: ٧٨.

٢ ـ السيل الجرار ١/٥٠.

لاتقوم بنفسها فالحامل لها عين النجاسة، وإن خفيت فمستعملها مستعمل لعين النجاسة ولايحتاج إلى دليل في وجوب تنزهه عنها، وما يقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث: «إلا أن يغير طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه» فللاستظهار بالنص بعد ثبوت الدليل فلايقدح فيه ضعفه، إذ مستند الإجماع المعصوم عن الخطأ ماعرفناك، وحينئذ فلافرق بين كثير وقليل، فلايطهر ماء البئر المتغير بنجاسة غيرت أحد أوصافه إلا بزوالها، وماقيل في بئر بضاعة: كأن ماءها نقاعة الحناء. فوهم قد كفانا مؤنة التعرض له شهرته، وماورد في سببه أن فيها ماينجى الناس والحائض والخبث، فالعام وإن كان نصاً في سببه فليس في الحديث تصريح بقلة مائها، ولا بأن ماكان يلقى فيها كان مغيراً لأحد أوصافه حتى يكون نصاً في دفع شيء من كلام الإمام، فليحمل على أن ماءها كان كثيراً غير متغير، وحينئذ يكون دليلا على الشق الأخير أعني قوله: (**وإلا فطاهر في الأصح**).

والقليل - وإن لم يتغير - حكمه حكم سائر المياه القليلة في أنه نجس، لكن لما كان ماء بير لايمكن إهراقه وجب العدول إلى مماثل الإهراق وهو نزحه إلى القرار، وفي حكمه الملتبس. والعدول إلى النزح إلى القرار لتعذر الإهراق عدول إلى المثل الكافي المقدور في إزالة عين النجس، فلو فرض ترك نزح تلك البئر بعد وقوع النجاسة حتى نضب ماؤها سواء كان قليلا أو كثيراً تغيرت أحد أوصافه أولا، ثم نبع الماء بعد أن لم يبق في الأرض حين الجفاف من النجاسة عين ولا أثر فالنضوب للمتنجس ثم الجفاف بعده طهارة، فالنابع بعد ذلك طاهر. وهذا أول الترديدات، ومراد المؤلف بقوله: (**والآبار بالنضوب**) يعني بعد وقوع النجاسة فيها.

إذا عرفت هذا فهو معنى كلام الإمام، ومحصله في هذا المقام، وإن كان في عبارته تسامحاً، وتجوزاً هو الموجب لعدول حفيده شرف الدين عنها في «الأثمار»، فوضوح المعنى للفطن كاف، وقد شاع على السن المحققين أن المنازعة في العبارة ليست من شيم المحصلين، فكثرة اللغط الواقع من هذا المهين في هذا المقام والسيد حسن الجلال إنما حملهم عليها ماعرفناك سابقاً من لهجهم بكثرة الاعتراضات.

هذا وقد ذكر المصنف للطهارة بالنضوب حكماً آخر غير طهارة الماء النابع بعد، هو: أنه يتيمم من ترابها ويصلى عليها، لكنه مختلف فيه بين أهل المذهب لما أن للمفرعين هنا أقوال مبنية على تأصيل وجوب الثلاث ونجاسة المجاورين قال فيها كل أحد باجتهاده إذ هو الواجب عند فقد النص، ويجب على كل اتباع اجتهاده، وليس مارجحه أحد حجة على من لم يره راجحاً.

❁ نعم بقي النظر ههنا في الاعتراض على قوله: (وبنزح الكثير) من «أن حذف لفظ الكثير أولى لأن الماء لاينجس إلا إذا وقع فيه مايغير ريحه أو لونه أو طعمه..»(١) الخ.

فنقول: أيها المائق(٢) الأحمق إن كان المراد تصحيح العبارة لتوافق مذهبك وترجيحك فمن أنت ياجُعَل حتى يعتد بقولك، وعبارات الكتاب من أولها إلى آخرها مخالفة لترجيحاتك المائقة، فلم قصرت الاعتراض على ماههنا، وإن كان المراد أنها لاتوافق المذهب فإما جهل أو تجاهل وعلى التقديرين لاتستحق

١ ـ السيل الجرار ٥١/١.

٢ ـ المائق: الأحمق.

الجواب.

نعم أنت أيها الصالح للخطاب لا تشك أن المسألة أعني نجاسة القليل وإن لم يتغير مشهورة مسطورة، قد خالف فيها الهادي عليه السلام والده القاسم، وأهل البيت غيرهما فيها فريقان /٨٨/ والهادي مع الفريق الأكثر، ومثل هذا من مسائل الخلاف مما لا يسوغ لمجتهد أن يحمل مجتهداً آخر على الأخذ بقوله وترجيحه إجماعاً، وأكثر مسائل الخلاف أو كلها من هذا القبيل، أعني أن الحق غير متعين فيها والكل مصيب، وهذا شيء مشهور، والإجماع في كتب أصول الفقه عليه مسطور، وإنما تعرضنا له ههنا تعجيباً لك من حال هذا السفيه المائق حين حمل الإمام الهادي والجمهور على الأخذ بترجيحه واجتهاده، وقد زعم أنه لا يجوز لقاصر الأخذ بقوله لأنه تقليد، فكيف أوجب ذلك على الجمهور، هذا هو النَّوْك[1] الذي يضرب به الأمثال، وإلا فدع عنك المقال.

[الكلام على كون الاستحالة مطهرة]

قوله عليه السلام: (وَيطهر النجس والمتنجس بالاستحالة).

أقول: حقيقة الاستحالة خلع الكائن صورة له مسماه باسم خاص ولبس صورة أخرى كالهواء يستحيل ماء، والتراب حجراً، والدم لبناً، والمني علقة، ثم مضغة ثم جنيناً، ويترتب على ذلك أعراض الصورة الأخرى، فمن فسر الاستحالة بتغير اللون والريح والطعم فقد فسرها بلازمها إذ هو أقرب إلى أفهام القاصرين، وهو محصل قول من قال: هي ما أزال الاسم. لأن زوال الاسم تبع لزوال الصورة الأولى المسماه بذلك الاسم، وحدوث الصورة الأخرى المسماة بالاسم الأخير، وقد ظهر لك

١ ـ النوك: بالفتح والضم: الحمق.

ماعرفناك سابقاً في النهي عن الجلالة أنه إنما كان لملابسة لحمها للنجاسة قبل صيرورة تلك النجاسة بالاستحالة جزء من لحمها أو لبنها تشديداً من الشارع في النهي عن ملابسة النجاسات بوجه، وعرفناك أن العلة في جعل الخنزير رجساً إذ كان عامة اقتياته العذرات، فلحمه وإن كان عذرة مستحيلة لكن تكون أصله من العنصر النجس صيره رجساً لايطهر بحال، فلايفارق العذرة بحال ويصير حكمه حكمها في أنه نجس ذات، وإذا عرفت أن الاستحالة هي صيرورة الشي شيئاً آخر فغير خفي عليك أن أحكام الشارع منوطة بذوات موضوعاتها، والكائنات شأنها أنها استحالات من شيء إلى شيء، مثلا الغذاء المتناول هو الحل الطاهر الطيب استحال في الأجواف بعضه دماً وبعضه زبلا، فاندفع الخبيث وهو الزبل وصار نجس عين بعد أن كان بعض المتناول الطاهر، وثبت الدم في الجسد فاستحال بعضه منياً، وكان عنصراً لابن آدم، وعند اندفاعه إلى الرحم استحال استحالات متنوعة حتى صار جنيناً وآدمياً، ثم برز إلى الوجود، فإذا سلب الروح بالموت فربما استحال تراباً إن دفن في البر، أو ماء إن أرسب في الماء، فهذه الاستحالات المتكثرة يكون للمستحيل في كل منها حكم ماهو مستحيل إليه، فهو في بعضها طاهر، وفي بعضها نجس، وفي بعضها حرام، وفي بعضها حلال.

إذا عرفت هذا عرفت صحة قول الإمام: من المطهرات الاستحالة إلى مايحكم بطهارته كالخمر خلا، فإنك لاتشك أن أصل الخمر والخل عنصر طيب حلّ هو العنب، استحال بعضه خلا وبعضه خمراً، فثبت لكل منهما حكم يختص به، فللخل الحل والطهارة، وضدهما للخمر، ولكونهما من عنصر واحد قد يتفق أن يستحيل أحدهما إلى الآخر فيكون للمستحيل حكم مااستحال إليه، ثم قد يتفق أن يتغير بعض أوصاف الشيء فيتغير لذلك اسمه دون ذاته، فلايكون ذلك استحالة

كالشحم أذيب فاستحال إهالة[1]، فإنما هي أجسام العين الجامدة الأولى تلبدت أو اكتنزت سميت باسم «الشحم»، ثم أذيت بالنار فسميت باسم «الإهالة»، ومن هذا القبيل الجنين، ثم الطفل، ثم الغلام، فإنها أسماء تتغير لتغير بعض الأوصاف لا الذات، ومقدمات ما أوردناه عقلية ضرورية مجمع عليها لا ينكرها من له عقل فضلا عن علم، ومن أنكر تطهير الاستحالة لبعض الأشياء فليس إلا لفهمه منها أنها تغير الأعراض، فقد يظن في بعض الأشياء أنها استحالة لتغير بعض الأعراض مع بقاء العين فيخالف لذلك، ومنه يعلم أن ماأورده الجلال في هذا المقام مايقضي منه العجب، وما أوقعه إلا التشبث بالعقليات مع قلة رسوخ قدمه فيها فيصير كالشاة الغايرة بين الغنمين فافهم ذلك.

[اجتماع المياه القليلة يطهرها]

قوله عليه السلام: (والمياه القليلة المتنجسة باجتماعها).

أقول: قد اعترضه المصنف بأنه إنما يتمشى على قول من حد الكثير بالقلتين، وأما من حد الكثير بأنه الذي يغلب في الظن استعمال النجاسة باستعماله /٨٩/ فإن كثرتها حينئذ لا تصيرها طاهرة، لأن الظن باستعمال النجاسة باستعماله باق، ومن البعيد أن ينضم نجس إلى نجس فيعود طاهراً.

وأقول: ليس ماتوهمه بشيء والسر فيه أن العنصريات يستحيل بعضها إلى بعضٍ والغالب يحيل المغلوب كما نشاهده، النار تحيل ما اتصلت به إلى طبعها فإن قويت أحالت كل وارد عليها في الحال، وكذا التراب يحيل المدفون فيه تراباً، وكذا الماء يحيل المختلط به ماء، فلهذا نَجُسَ القليل بوقوع النجس فيه دون الكثير

---

١ ـ الإهالة: الودك.

لقوته على إحالته إلى طبعه، فباجتماعها تكثر فتغلب الوارد عليها لإحالتها له إلى المائية مالم يبق من الوارد أثر يدل على عدم تغيره الى المائية، ولهذا كان ذلك مشروطاً بقوله: (**إن زال تغيرها**). فالحق ما أورده في الأزهار لا مااعترض به في الشرح. وفي الغيث في آخر شرح المكاثرة مالفظه: «إذا ثبت أن المقصود من الغسلات تقليل النجاسة فليس المقصود بالمكاثرة تقليلها لأنها باقية بل تفريق أجزائها على وجه لا يعتد بكل جزء مع ماهو فيه من الماء الطاهر بل يصير بمنزلة الجزء المعفو، والتفريق يحصل بإيراد الماء دفعة واحدة كما يحصل بالدفعات، فلا وجه لاعتبار الدفعات[1] انتهى. وهو اعتراف بما قلناه، وبه عرفت سقوط قول الجلال: كون الإجتماع مطهراً أمر غير متيقن.

وأما قوله بعد ذلك: إذ لا نص على تطهيره ولا قياس قطعي ولا ظني. فيرده أن أصله كأصلنا في أن العقل حاكم كالشرع فيما له مدرك فيه.

وأما هذا المهين فسنؤخر الكلام على كلامه إلى تحقيق أن الحق نجاسة القليل وإن لم يتغير، وكذا كل مااعترض به مما يتفرع على نجاسة القليل الغير المتغير.

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثاني

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

[بـاب الميـــاه]

قوله عليه السلام: (باب المياه إنما ينجس منها مجاورا النجاسة).

أقول: غير خاف على كل ذي فهم سليم أن الطلب متى وقع من الشارع بأمر ونهي لم يتحقق الامتثال والخروج عن عهدته إلا بالعلم اليقيني بموافقة الأمر والنهي، فإذا وقع من الشارع الحكيم الحكم بنجاسة شيء مَّا، وقد تحقق منه إيجاب مجانبة النجاسات، لم يقع الامتثال إلا بفعل يفيد القطع بعدم ملابستها ليتحقق الامتثال والخروج، فإن تعذر القطع كان العدول إلى الظن ليس إلا رخصة دل عليها آية: ﴿فَاتَّقُوْا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

[الكلام على ما ينجس من الماء]

وإذا تمهد هذا فنقول: إذا فرضنا وقوع نجاسة في ماء كان الواجب علينا اجتنابها قطعاً لوجوب اجتناب النجاسات، ومالاقاها من الماء ـ وهو المجاور الأول ـ ملابس لها قطعاً لايمكن استعماله بدون استعمالها، فيكون نجساً قطعاً لوجوب اجتنابه، ومالاقى المجاور الأول من الماء قد جاور النجس فتنجس به فيكون متنجساً قطعاً وللمتنجس حكم النجس، والثالث بري عن أن يكون نجساً أو متنجساً، إذا استعْمَله المستَعْمِل لم يكن مُسْتَعْمِلا لنجس ولا متنجس، فيصدق على

---

١ ـ التغابن: ١٦.

مستعمل الثالث أنه قد تنزه عن النجاسة، ووافق الأمر باجتنابها بيقين، إن كان حال المجاورة والملاصقة موصولاً إليه بيقين، فإن لم يكن حال الملاقاة معلوماً قطعاً لتغيره كفى الظن عند تعذر العلم رخصة، لدليل الكتاب والسنة الذي أشرنا اليه، وهذا معنى قول المؤلف إن كلا موكول في معرفة المجاور إلى ظنه.

وبهذا التقرير تعلم بطلان قول الجلال في الرد على المؤلف أن الظن لا يجوز العمل به إلا بمناط شرعي، إذ المناط الشرعي آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، و ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، و «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، ونظير ذلك في الكتاب والسنة كثير، ولهذا كان ضرورياً من الدين، فمن يدعي العلم ويطالب بالدليل على مثل هذا يقضي منه العجب.

❁ ومماسقناه تعلم بطلان قول هذا المعترض: إن القول بالمجاورين «رأي ليس عليه أثارة من علم»[3]، فقد علمت أنه مقتضى الضرورة الدينية فتعريضه بقوله: «رأي بحت ليس عليه أثارة من علم». بأنه طاغوت ليس من جنس الشرع، من تلك الهنات التي عرفناك بها، وأعجب من هذا أنه لما ورد من الشارع في جزئي من ذلك مايوافق الكلي وهو حديث الفأرة، أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن ميمونة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن. فقال: ألقوها وماحولها وكلوا سمنكم»، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة، وصححه ابن /٩٠/ حبان، وأخرجه ابن جرير في

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ البقرة: ٢٨٦.

٣ ـ السيل الجرار ٥٤/١.

تهذيب الآثار من حديث ابن عمر بلفظ: «الودك» بدل السمن. فأمرُه بإلقاء السمن أو الودك المجاور للفأرة صريحٌ في نجاسة المجاورين، أما المجاور الأول فهو مالاقى جسمها ولابسه مما لايمكن إزالته، فلو اقتصرت النجاسة عليه أمر بإلقاء الفأرة فقط، وما تشبث بها وهو المجاور الأول ملقى بإلقائها، فكان يقول: ألقوها فقط. لكنه لما قال: وماحولها. أفاد نجاسة الثاني إذ ماحولها غير ملاق لها بل ملاق لما لاقاها، ووجد هذا المهين ذلك الدليل نصاً في محل النزاع ثابتاً في الصحيحين وغيرهما من غير وجه بحيث لايمكن دفعه [فدفعه] بأن قال: «ليس ذلك لأجل النجاسة بل لأجل الاستخباث وعدم جواز الأكل، ثم هذا الحكم فيما كان جامداً لا فيما كان مايعاً». هذا كلامه دفعاً في الصدر ونسي ماقدمت يداه، من أن تمام الحديث وإن كان مايعاً فلاتقربوه، وقد سلم فيما مضى أن لفظ فلاتقربوه صريح في تنجيس الفأرة للمايع، والمنع من الانتفاع به بأي وجه، فليت شعري لم كان صدر الحديث دالا على مجرد الاستخباث وعجزه على التنجيس، مع أن صدر الحديث متفق على صحته دون غيره، وأيضاً لاشك أن الإلقاء إضاعة مال لايجوز، فكان يجب أن يقول الشارع: ألقوها واستصبحوا بما حولها ولاتأكلوه، لكن الاستصباح والانتفاع لم يثبتا من وجه صحيح، ولم يثبت من طريق صحيحة غير إلقاء الجامد والنهي عن قربان المايع، وحين عرفت أن الضرورة الشرعية قاضية بنجاسة المجاورين لامحالة، متأكدة بحديث الفأرة الدال على تنجيس الماء إذ هو أشد الأشياء تلبساً بما خالطه وجاوره.

ولايخلو هذا الرجل عن اثنين جاهل بهذا أو متجاهل، لايجوز أن يكون جاهلا إذ الدليل العام ضروري لاينكره إلا مباهت، والخاص وهو حديث الفأرة بمرءى منه ومسمع قد رده بما لايحتمله وجعل الأمر بالإلقاء في معنى النهي عن

الأكل ولا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام، بل هو نص صريح في أن حكم ما حول الفأرة حكمها، فتعين أن يكون متجاهلا قاصداً بذلك التلبيس على الغاغة بأن قول الفقهاء بالمجاورين طاغوت ليتسلق به إلى الطعن على أئمة الهدى.

[حد القليل من الماء والكلام على نجاسته]

قوله عليه السلام: **(وما غيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلا وهو ماظن استعمالها باستعماله أو التبس).**

أقول: لابد من بسط الكلام في هذا المقام، فقد خبط فيه أقوام، وتحقيقه أن جوهر الماء في نفسه لاينجس قل أو كثر، إذ مخالطه أو مجاوره من النجاسات لايقدر أن يحيله عن طبعه، فإن قدر على إحالته فقد سلبه اسم الماء واستحال إلى شيء آخر، وإنما هو في نفسه شديد الرطوبة والسيلان والميعان يشتد اختلاطه وامتزاجه بكل وارد عليه متحلل الجوهر، فإذا وردت عليه نجاسة فغيرت له لوناً أو شماً أو طعماً تنجس ذلك الماء بالمخالطة، ونعني بذلك أن المدرك متى أدرك فيه أي الثلاثة الأعراض للنجاسة فقد دل إدراكها على بقاء عينها، وإن لم تدرك فمن تناول ذلك الماء واستعمله فقد استعمل عين النجاسة باستعمال الماء لاختلاطه بها، فانعقد الإجماع على المنع من استعمال المتغير قل أو كثر، والحكم بنجاسته لما أن مستعمله مستعملها، فقد أوضحنا لك سابقاً أن الثلاثة أعراض لاتقوم بذاتها بل محلها وموضوعها عين النجاسة، فمهما بقي واحد من الثلاثة فعين النجاسة باق لم يقو الماء على إحالته، ولو قوي الماء على إحالة تلك العين لم يبق لها شم ولا طعم ولا لون كما هو شأن الاستحالة، ومن شأن الماء الكثير أن يحيل الوارد عليه إلى طبعه بالغلبة كما ذلك شأنه وشأن سائر العناصر، دلت على ذلك التجربة التي هي

أحد العلوم الضرورية، ولاكذلك القليل من العناصر، وحينئذ فإذا اتفق ورود نجاسة على ماء قليل ليس من شأنها أن تغير للماء لوناً أو طعماً أو شماً وهو في القلة بحيث يُعْلَم أو يُظَن أن مستعمله مستعمل لعينها، نَجُسَ ذلك الماء كالمتغير إذ العلة في المنع هو مخالطة الماء لعين النجاسة، وإنما كانت الأعراض دليلا عليها فحسب، فإذا تيقن وجودها في الماء وتيقن عدم إحالة الماء لها وإن لم يظهر لها أثر في الماء فقد تيقن أن مستعمل الماء مستعمل لها، وكذا إن كان ذلك مظنوناً أعني استعمال النجاسة باستعماله بعد تيقن التنجيس لما أن الواجب في التنزه عن النجاسة هو القطع بعدم ملابستها، وهو لا يحصل مع الظن أو الشك في استعمالها فضلا /٩١/ عن اليقين، ويتبين ذلك بما إذا بال شخص في تَوْرٍ[1] ماء ثم توضى بذلك الماء أو اغتسل حتى أفناه فمن المعلوم أن البول في تور الماء - إذا كان قُلَّة مثلا - لا يغير له لوناً ولا طعماً ولا شماً وأن المتوضي أو المغتسل قد اغتسل أو توضأ ببوله في ضمن الماء واستعمل عين النجاسة باستعمال الماء المنهي عنه قطعاً، ولو أفضل في الإناء، فضلة حصل الظن بالاستعمال، لتجويز أن يكون البول رسب أسفل الإناء لكن الراجح الاستعمال وإذا كان مستعمله مستعملا لعين النجاسة فقد لابس المنهي عنه القطعي وهو البول، ولا يحتاج إلى دليل يدل على المنع من مثل هذا لادراجه في عموم: «فتنزهوا منه» مثلا، وهكذا يقال في سائر النجاسات الواردة على الماء القليل التي من شأنها أن لا تغير واحداً من أوصافه إذا ظن المتوضي أو المغتسل فضلا عن أن يتيقن استعمال النجاسة باستعماله حرم عليه ذلك، فلو لم يظن ذلك إما لكثرة الماء عند بوله في جانب منه، ويجزم بأن بوله لم يخالط الجانب الآخر ويتوضى من الجانب الآخر، أو لأنه لكثرته قد تبددت فيه النجاسة تبدداً

---

١ - التَّور: أناء يشرب فيه.

ذهبت معه عينها أو استحالت ماء كان ذلك الماء طاهراً، ولا حرج عليه لزوال العلة، واستبنت بما أوضحناه صحة قوله عليه السلام: (**وماغيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلا وهو ماظن استعمالها باستعماله**). وأن الموجب لتنجيس القليل هو ظن استعمال النجاسة، وبالأولى تيقنها، فلو فرض انتفاء الدليل الخاص على نجاسة القليل كانت الأدلة العامة المانعة من ملابسة النجاسة كافية شافية، لكنه قد ورد ما يدل على ذلك على الخصوص بكل الدلالات.

أما دلالة المطابقة فحديث أبي هريرة: «لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل فيه» أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم بلفظ: «ثم يغتسل منه»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي، وصححه بلفظ: «ثم يتوضأ منه»، وفي رواية للطحاوي وابن حبان: «ثم يتوضأ منه أو يشرب» فإن النهي عن الغسل منه أوفيه أو التوضي أو الشرب بعد البول نص في تنجسه ودال عليها بالمطابقة، فلانعني بالماء المتنجس شرعاً إلا مالايجوز شربه ولا الغسل ولا التوضي منه، ويشهد له حديث عبدالله بن مغفل: «لايبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، والحاكم، ومثله في الدلالة على التنجيس بالمطابقة حديث الاستيقاظ وقد مر.

وأما الدال بالتضمن فحديث جابر عند مسلم: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يبال في الماء الراكد»، فإن النهي عن البول فيه يتضمن تنجيسه بالبول والا انتفت فائدة النهي، وحديث أبي هريرة عند مسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرار» فإن الأمر بالإراقة يتضمن التنجيس.

وأما دلالة الالتزام فما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى

لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقالت: نعم. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» أخرجه أهل السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وأخرجه البيهقي من حديث عبدالله بن أبي قتادة بلفظ: قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهرة فتشرب ثم يتوضى، فقيل له في ذلك. فقال: ماصنعت إلا مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع. فإن هذا يدل باللزوم العرفي على أنها لو كانت نجساً لأوجب لعابها نجاسة الماء القليل، مع القطع بأن لعاب الهرة لا يغير الماء لوناً ولا طعماً ولا شماً.

وأما دلالة الفحوى والأولى فلأن أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلغت حد التواتر، وكل واحد منها قد ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غسل يده قبل إدخالها في الإناء، وليس في شيء منها ذكر أن سبب غسل يده كان لنجاسة فيها، وإنما ذاك لتنزيه الماء عما لاتخلو عنه اليد من الأقذاء الطاهرة، فلولا تأثيرها في الماء كان غسل اليد عبثاً، وحاشا الشارع أن يلازم العبث، وإذا كان القذى يؤثر في الماء حكماً فبالأولى أن يؤثر فيه النجس.

وأما دلالة الخطاب فحديث: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» أو «لم ينجسه شيء»[1]، فمفهومه ينجس مادون القلتين.

وإذا تقرر قيام الدليل الخاص الدال بجميع الدلالات على نجاسة القليل فلا يعارضه حديث: «الماء لا ينجسه شيء» لما نتلوه عليك. أما حديث بئر بضاعة فإنه وإن وقع التصريح بوقوع النجاسات المغلظة فيها، والعام نص في /٩٢/ سببه فلم يقع التصريح بكون مائها كان قليلا أو متغيراً، وماتوهمه الرافعي وغيره من

---

١ ـ في النسخ: إذ لم ينجسه شيء.

أن ماءها كنقاعة الحناء، فإنما ورد في بئر ذروان التي وضع فيها سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصل له في بئر بضاعة، وإذا لم يقع النص فيها على التَّغَيُّر ولاعلى القلة التي اعتبرناها أنه بحيث يصير مستعمل مائها مستعملا لعين النجاسة لم يكن رافعاً لما قلناه، وإنما ينتهض حجة على الحنفية القائلين بأن القليل ما إذا حُرِّكَ أحد طرفيه تحرك الآخر، ونستظهر على صحة قولنا بما رواه البيهقي عن الشافعي من أن بئر بضاعة كثيرة الماء واسعة، وكان يطرح فيها من الأنجاس مالا يغير لوناً ولا طعماً ولا يظهر له فيها ريح.

وأما حديث ابن عباس: «اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليتوضأ منها ويغتسل. فقالت: يارسول الله إني كنت جنباً. فقال: إن الماء لاينجسه شيء» فميمونة إنما توهمت أن مسها جنباً للماء يوجب تنجسه، فأجابها بما أجاب لكون نجاسة الجنب حكمية ونحن نقول بموجبه.

وأما حديث جابر: انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار، قال: فكففنا عنه حتى انتهى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «إن الماء لاينجسه شيء» فمسمى الغدير حفرة عظيمة على مجرى السيل يغادر فيها السيل من مائه مايملأها، وهو من جملة الماء الكثير فلاينفي ما أصَّلناه. ومثله حديث أبي سعيد عند عبدالرزاق: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ أو شرب من غدير كان يلقى فيه لحوم الكلاب والجيف. فذكر ذلك له. فقال: «إن الماء لاينجسه شيء». وعلى هذا يحمل حديث عائشة.

* ومن هذا يظهر الجواب على الجلال بأن حديث النهي عن البول في الماء

الدائم قد حصل الإبا عن اعتباره في الكثير، فانهدم عمومه وافتقر الخاص إلى دليل[1].

والجواب عليه: أنا لا نقول بأن التخصيص إهدار للحجية، وليس ذلك من أصلنا، فيحمل النهي على القليل، والمانع من اعتباره في الكثرة هذه الأحاديث، أعني كون الماء لا ينجسه شيء، فإنها نصوص في أن الكثير لا ينجس.

فإن قلت: فمن أصلكم أن العام لا يقصر على سببه، والحكم على الماء بأنه طهور لا ينجسه شيء يقتضي شمول الحكم جميع أفراده، وماصدق عليه الماء قل أو كثر.

قلت: قد أشرنا في عنوان البحث إلى القول بموجب الحديث، أعني أن طبع الماء طهور لا ينجسه شيء قل أو كثر، وإنما نقول بتنجسه بضرب من التجوز، أعني أنه خالط النجاسة بحيث صار مستعمله مستعملها قل أو كثر، فوجب اجتنابه، فلم يخرج الماء مادام ماء عن الطهورية في حد ذاته، وإنما وجب اجتنابه تبعاً لوجوب اجتناب النجاسة، ولهذا كان المناط عندنا في القليل والكثير أن يكون مستعمله مستعملا لها، فاختلاطها به أوجب له حكماً هو وجوب الاجتناب بالعرض لا بالذات، ومن ههنا اعتبرنا التغيير في الكثير، لأنه مظنة الإحالة لطبع النجاسة إلى طبعه، فمهما بقي لها فيه أثر من طعم أو لون أو ريح دل على بقاء عينها. واعتبرنا في القليل ظن استعمالها باستعماله أو تيقنه، ومن ههنا اطَّرحنا حديث القلتين وتقدير الحنفية بالتحريك، أما الأول فلأنه لم يثبت عن الشارع حتى يكون مناطاً يجب الوقوف عنده لما في إسناده ومتنه من الاضطراب، وتكلف الدار

---

١ ـ ضوء النهار ١/١٣٩.

قطني وغيره لتصحيح الحديث ونفي الاضطراب من باب التعصب للمذهب فلايلتفت عليه، وماروى فيه عن أبي هريرة وجابر فَمُتَنَاهٍ في الضعف لايحتج بمثله. وأما تقدير الحنفية فلأنه رأي لايعرف له مستند من عقل ولاشرع، فوجب الرجوع إلى ماقلناه من الوقوف عند الأصول القطعية، فما عُلمت نجاسته من الأشياء وجب تجنبه، فإن خالط الماء وجب تجنب الماء مهما ظن المستعمل أو تيقن استعماله باستعماله في قليل أو كثير لوجوب التنزه عن ملابسة النجاسة قطعاً.

● وإذا تحققت ماقلناه فلنعد بعد إلى فري أديم هذا اللئيم. ونقول: اعتراضه على قول الإمام: (**أو وقعت فيه قليلا**) بـ«أن وقوع النجاسة في القليل لايكون مقتضياً لصيرورته نجساً، ولايثبت مايدل عليه بمطابقة ولاتضمن ولاالتزام، بل المعتبر أن تؤثر فيه النجاسة تغيراً»[1].. الخ.

قد أوضحنا بما لا مزيد عليه الاستغناء عن الدليل الخاص /٩٣/ لو فرض فقدانه، فكيف وقد ثبت مايدل على ذلك بالمطابقة والتضمن والالتزام والفحوى والخطاب، وكل تلك الأدلة بمرءى منه ومسمع، فكان عليه أن يبين عدم انتهاضها في الدلالة على تنجس القليل، ولايصح له أن يقول لايثبت مايدل على ذلك، فإن تلك الأحاديث ثابتة في مايتلقاه بالقبول، ولايمكنه إنكاره من الصحيحين وغيرهما، غير أن محبته للطعن على الهادي عليه السلام والأئمة الكرام، حمله على نسبه قولهم بتنجيس القليل إلى مخالفة الشرع الشريف، وتشريع ماليس بشرع، وقد عرفت أن الهادي في هذه المسألة خالف أباه القاسم مع شدة مثابرته

---

١ ـ السيل الجرار ٥٤/١.

على متابعته في أقواله وأفعاله، وإنما حمله على ذلك[1] رجحان القول بنجاسة القليل وإن لم يتغير على القول بعدمه لوضوح أدلته وقوتها، سيما إذا جعل المناط ظن استعمالها باستعماله فإنه مستغن عن نصب الدليل ابتداء لكفاية الأصول، ولاكذلك إذا جعل المناط القلتين لعدم انتهاض الحديث، أو تحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر لانتفاء مايشهد لاعتباره.

❁ ومن كل ما أوضحناه يُسْتَغرب السَّفَه الذي أبداه في الاعتراض على قول الإمام: (**وهو ماظن استعمالها باستعماله**) بأن الظن «إن كان هو ظن العقلاء المتشرعين فهو لايكون إلا عند تأثير النجاسة في الماء بجرمها أو لونها أو طعمها أو ريحها»[2]. فيقال له: ماذا تعني بالجرم إن أردت عينها فهو الذي أصلناه، غير أن العين ربما قطع بملابستها للماء ولم تؤثر فيه عرضاً واضحاً للمس من لون أو غيره كما صورناه من مثال البول، فإن البول في الأصل هو الماء الطيب المشروب اكتسى بملابسته بدن الإنسان حكماً هو النجاسة القطعية، فإذا وقع في جرة ماء لم يُدرك واحد من أعراضه لاضمحلالها بملابسته الماء، وأما عينه فلاتدرك أيضاً لكونها من جنس الماء، ونظير هذا لعاب الكلب وبول الخنزير فإنها إذا خالطت الماء لم تُدرك عينها ولا أعراضها، فمتى خالطت القليل والجرم حاصل ببقاء عينها ـ وإن لم تظهر آثارها ـ كان مستعمل الماء مستعملا لها وهو الذي عنيناه. وإن عنيت بالجرم نفس جوهرها بشرط أن يغير الماء فهذا إنما يتفق في مثل الغائط، وماكان له جوهر يخالف جوهر الماء، وليس في الشرع مايخصص ماتظهر عينه عماتخفى.

---

١ ـ في النسخ: حمله ذلك على.

٢ ـ السيل الجرار ٥٥.

فأما استدلالك بحديث: «خلق الله الماء طهوراً إلا أن يتغير ريحه أو لونه أوطعمه»، فمن فضائحك القبيحة التي لو سترتها على نفسك كان خيراً لك، فأنت تعلم إن كنت ممن يعقل أن لفظ: «خلق الله» لايوجد في كتب الحديث، وإنما شاع في ألسن المصنفين في الفروع والأصول، ولا أصل له، وأما الاستثناء فمداره موصولا على رشدين بن سعد، فتارة يروونه عن معاوية بن صالح عن رشدين بن سعد عن ثوبان، وتارة عنهما عن أبي أمامة، وقد أجمع أهل الحديث على ضعفه في الرواية، فأما غيره فإنما يُروى عن رشدين بن سعد مرسلا وموقوفاً عليه، ولهذا قال صاحب البدر المنير: الاستثناء المذكور ضعيف لايحل الاحتجاج به لأنه مابين مرسل وضعيف.

◆ فأما زعمك أنه وقع الإجماع على العمل به، وأنه من قسم المتلقى بالقبول. فمنشأه جهلك بالأصول، فإن المتلقى بالقبول هو ماأجمعت الأمة على العمل به أو عمل به البعض وتأوله الآخر، وليس هذا الحديث من ذاك القبيل في وِرْد ولاصَدَر [1]، إذ عمل الأمة في نجاسة المتغير ليس به، بل بالضرورة القاضية بأن ماحمل من الماء أعراض النجاسة من لون أو غيره، فهو مخالط لعين النجاسة إذ لاتقوم أعراضها إلا بها، فانعقد الإجماع على وجوب تجنبه قليلا كان أو كثيراً، لوجوب تجنب النجاسة المخالطة له لا لعينه، واتفق أن كان عمل الأمة موافقاً لقول رشدين بن سعد إذ هو من جملتهم، والذي صححه الدار قطني من هذا

١ ـ قال الشوكاني: هذه الزيادة اتفق الحفاظ على ضعفها وإن وردت من طرق لكنهم اتفقوا على العمل بها. قلت: في هذه العبارة مغالطة وتلفيق والصواب: أن يقول كما قال صاحب البدر المنير ١٨ «مختصره»: استغنى عنه بالإجماع. لا أجمع عليه. فتأمل.

الحديث أنه عن رشدين بن سعد موقوف من قوله، فلم يكن عمل الأمة به حتى يكون تصحيحاً ويثبت به حكم، وحينئذ يبطل الحصر الذي تضمنه أعني قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء ألا ماغلب على ريحه أو طعمه أو لونه»، فبطل تشبثك به في طهارة غير المتغير، إذ القصر الذي لا يوجد إلا فيه لا يصح أن يكون متمسكاً من كل وجه وبكل اعتبار، إذ لا حجة في قول رشدين بن سعد /٩٤/ ولا في رفعه لو صح مع الإرسال، فاما الوصل فمن حديث رشدين الضعيف المضطرب الذي لا يحل الاحتجاج بمثله، فكيف ساغ لك ذلك ؟!.

هكذا فليكن التزلزل في الدين، أغضيت عن أدلة تنجس القليل الثابتة في الصحيحين وغيرها حيث لم يكن لك للطعن عليها سبيل، وتشبثت بالإجماع هنا، ولو استدل به أهل المذهب قلت: الإجماع ليس بحجة، وتشبثت بالضعيف الذي لا يحل الاحتجاج به، ولو استدل به أهل المذهب لشننت عليهم الغارات كما تفعله في غير هذا الموضع، ونسبتهم في قولهم: هو ماظن استعمالها باستعماله وإن لم يتغير. إلى أن هذا الظن ظن أهل الشكوك والوسوسة في الطهارة، وأن هذا لم يقل به أحد من المسلمين أجمعين، تعني فيكون خرقاً للإجماع، وماكفاك حتى قلت آخر البحث: «وليس في مخالفة الشريعة بمجرد الشكوك والوسوسة إلا الإثم على فاعل ذلك»[1]. فقاتلك الله ما أجرأك على بيت رسول الله لولم يكن للهادي مندوحة في هذا إلا أنه وافق الجمهور وخالف أباه لكفاه، فكيف ساغ لك أن تنسبه وتابعيه إلى خرق الإجماع ومخالفة الشرع وارتكاب الإثم، هكذا فليكن النصب وإلا فدع.

---

١ ـ السيل الجرار ٥٦/١.

[اعتراض الجلال في الماء الملتبس]

* هذا وأما اعتراض الجلال على قوله: (أو التبس) أنه يخالف ما سيأتي من أن الانتقال عن الطهارة والنجاسة لايثبت إلا بيقين[1].. الخ. فمن هفواته القبيحة، فمراد الإمام أن الملتبس هل تستعمل النجاسة باستعماله أم لا، بعد القطع بوقوع النجس فيه، تصير مخالطته للنجاسة قطعية لايرفع حكمها إلا بيقين عدم الاستعمال، ففي اللبس يحصل الشك والشك مانع كالظن فيكون الملتبس كالقليل في الحكم وهو واضح وجار على وفق القاعدة لا خلافها.

[الماء المتغير بطاهر]

* قال معترضاً على قول الإمام: (أو متغيراً بطاهر). مالفظه: «لم يرد مايدل على هذا لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح»[2].

أقول: الذي اعتمده الهادي عليه السلام في الأحكام في الاستدلال على هذه المسألة هو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[4] فأفاد أن الماء الطاهر المطهر هو النازل من السماء، وهو القراح الخالص عن كل شوب بلاشبهة، ولايُعْتَرض عليه بماء الآبار والأنهار لأن ماءها بعينه هو ماء المطر، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ﴾[5]، وحينئذ فما لم يكن

---

١ ـ ضوء النهار ١/١٤١.

٢ ـ السيل الجرار ١/٥٦.

٣ ـ الفرقان: ٤٨.

٤ ـ الأنفال: ١١.

٥ ـ الزمر: ٢١.

قراحاً لم يكن طاهراً مطهراً، وصار الأصل أن الماء متى مازجه غيره لم يصلح للتطهر، وإنما استثنى التراب لكونه في نفسه مطهراً، مع أنه لا يخلو عنه عند اتصاله بالأرض غالباً. وللحرج والمشقة استثنى مافي المقر، والمجرى، ممالا يخلو عنه غالباً، لقوله تعالى: ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وذلك رخصة، فتبقى سائر المغيرات ممايمكن الاحتراز عنه على الأصل في المنع من التطهير، وهذا دليل كاف شاف من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

هذا وأما كون النجاسة توثر فيه وإن كثر حتى يصلح، فلأن المخالطة سلبته اسم الماء القراح فلم يكن هو الطاهر المطهر الذي هو بعينه النازل من السماء، فصار وقوع النجاسة فيه كوقوعها في سائر المائعات، فإن صلح فمعنى صلاحه عوده قراحاً فتثبت له أحكامه، فطاح اعتراض هذا المهين والجلال المبني على شفا جرف هار. وكأن هذا المعترض يريد أن يثبت لسيله الجرار المتغير بالنجاسات والأقذار، أنه طاهر مطهر لتغيره بطاهر.

[الماء المستعمل]

◆ قال معترضاً على قول الإمام: (**فصل: وإنما يرفع الحدث مباح طاهر لم يشبه مستعمل..**) الخ. بما لفظه: «والحاصل أن الماء طاهر مطهر فمن ادعى خروجه عن كونه طاهراً مطهراً لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، وهذا الأصل هو مجمع عليه والرجوع إليه متحتم حتى ينقل عنه ناقل صحيح صالح للاحتجاج

---

١ ـ الحج: ٧٨.

به..»[1] الخ ماقاله في آخر البحث من أن ماذكره المصنف وغيره من المفرعين مسائل مبنية على غير أساس.

وأقول: وأنت أيها الناظر البصير قد عرفناك قريباً أن إمام الحق والمذهب يحيى بن الحسين عليه السلام اعتمد الدليل القطعي من الكتاب العزيز وهو: ﴿وَأنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2]، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[3]، ولا ريب ولا شبهة في أن النازل من السماء قراح لا يشوبه شيء وهو بعينه الذي سلكه ينابيع في الأرض، فظهر في الأنهار والآبار فصار الأصل أن النازل من السماء حين هو على تلك الصفة التي نزل بها /٩٥/ أعني السلامة من كل مخالط هو الذي أنزل للتطهر، فإن شابه شيء وخالطه ممازج خرج عن أن يكون هو بعينه النازل من السماء، وأن يصلح للتطهر به إلا بدليل خاص يدل عليه، فاستثني المقر، والممر، ومالا يمكن الاحتراز عنه، لمافيه من المشقة والحرج، والله تعالى يقول: ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]، وفي السنة من هذا كثير يبلغ حد التواتر، مثل: «رفع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً» وغير ذلك، ورفع الحرج والتيسير في أمر الدين لا يقتضي كون المفعول رخصة لا تسوغ إلا عند الضرورة، بل يقتضي تسويغ الأمر الميسر ابتداء، وصحة المفعول بدون الضرورة.

فمن فتح فاه كالجلال للمطالبة بالدليل على مثل هذا فاملأ فمه تراباً، ولهذا

---

١ ـ السيل الجرار ٥٧/١.
٢ ـ الفرقان : ٤٨.
٣ ـ الأنفال : ١١.
٤ ـ الحج : ٧٨.

لما كان ماء البحر قد تغير بالمكث وبمالا يخلو عنه ممايتولد فيه أو يقع فيه سألوا عن حكمه لِمَا استقر في أذهانهم من أن المتعين للتطهر هو القراح لا المتغير، فأجيبوا بأنه: «الطهور ماؤه الحل ميتته»، وصلح مثل هذا الحديث للنقل عن الأصل لوروده من غير وجه فكان قطعياً، واذا وجد الدليل في ماء البحر ومالا يمكن الاحتراز عنه بقي غيرهما من الممازجات على الأصل، فلايجزي التطهر به إلا بدليل خاص، ولادليل في غيرهما، ومن هذا القبيل الماء المستعمل في رفع حدث أو نجس فإنه قد تلوث إما بالنجاسة أو بما ينفصل معه من أوساخ البدن التي لا ينفك عنها عادة، فلايكون قراحاً فلايصلح للتطهر، ولا يحتاج إلى دليل خاص يدل على انتفاء الصلوحية إذ هو الأصل كما عرفت، فإن استدل بحديث الاستيقاظ وغسل اليدين قبل الوضوء وحديث: «لايغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فللاستظهار لا لأن الأصل ثابت بها.

فأما هذا المعترض الذي قَلَب الشريعة فجعل أن الأصل أن مايطلق عليه اسم الماء يكون طاهراً مطهراً والناقل عنه هو المحتاج إلى الدليل، فقد اعترف بأن متشبثه حديث: «خلق الله الماء طهوراً». وقد عرفناك أن لفظ: «خلق الله» لا أصل له من وجه ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح، وإنما هو لفظ شاع في ألسن الفقهاء والأصوليين ولا وجود له في شيء من كتب الحديث، وحينئذ فلايصلح لأن يكون متمسكاً في أن ما أطلق عليه اسم الماء كان أصله التطهير، والناقل عنه يفتقر إلى دليل، إذ مالا أصل له كيف يصح أن يثبت بمثله أصل؟ وقد وضح لك من هذا أن الهادي عليه السلام بنا أصله هو ومتابعوه على الدليل القطعي من الكتاب، وهذا بنا أصله على لمع سراب، فعرفت مَنِ المستحق أن يقال فيه: إنه بناء على غير

أساس، وعلى هذا جرت عادة هذا المعترض إذا وَجد سبيلا للطعن على أهل المذهب الشريف من أهل بيت النبوة الكريم لم يتحاش عن إيراد الحديث الضعيف وتمويهه، بل مالا أصل له مثل هذا، فإن البدر المنير منه بمرءى ومسمع، وقد قال فيه: لا أصل للفظ «خلق الله»، فهو عند استدلاله بمثله بَيْنَ اثنين: إما كاذب على رسول الله، أو غاش لدين الله على سبيل منع الخلو، فليختر أيهما أحب.

● قال عند قول الإمام: **(ولايرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلابيقين)** : «ينبغي أن يقال: ولاترتفع أصالة الطهارة إلا بناقل شرعي قد دل الدليل على صلاحيته للنقل»[1].

أقول: ينبغي لك أيها الناظر أن تكثر العجب من حماقات هذا الأنْوَك، فمتى كان الأزهار موضوعاً لترجيحاته؟ ومبنياً على مذهبه حتى يعترض بأنه ينبغي أن يصحح العبارة بمايوافق الراجح عنده.

هذا وليس المصنف [إلا] بصدد بيان [أن] الناقل عن الطهارة المعلومة أوالنجاسة المعلومة لايكون إلا مساوياً في القوة ومعلوماً، إلا أنه استثني خبر العدل مع كونه لايفيد إلا ظناً لأن ذلك إخبار، وقد اعتبر وجوب قبوله في الأخبار بالدليل الدال عليه في الأصول، فيجب قبول خبره في مثل هذا لذلك، وللإشارة الى خلاف المؤيد بالله في اعتبار الظن المقارب.

● قال: في الكلام على قول الإمام: **(قيل: والأحكام ضروب)**.. ألخ

---

١ ـ السيل الجرار ٦٠/١.

مالفظه: «ولكنا نعرفك ههنا بقضية كلية تفيدك في كل باب [وهي أن الشيء إذا كان حكمه معلوماً بالرجوع إلى ماهو الأصل فيه فلايجوز الانتقال عن ذلك الأصل إلا بمسوغ جعله الشارع صالحاً للانتقال، فإن اعتبر الشارع في ذلك المسوغ العلم فلايصلح للنقل إلا العلم، وإن اعتبر الظن كان الظن صالحاً لذلك، والاعتبار بما يصدق عليه مسمى الظن، وأما تقسيم الظن إلى هذه الأقسام فهو مما لا يدل عليه دليل ولاثبت في شأنه مايصلح للتعويل عليه والرجوع إليه]»[1].. الخ.

أقول: يريد عليه سؤال الاستفسار أن هذه القضية من أي علم هي؟! من الأصول أو الفروع، إن كان الأول فقد أخذ على الناظر تقليده فيما لا يجوز التقليد فيه بالإجماع، إذ كل مافيها معرى عن الدليل والنص، فيكون قد ألزمه فيها قوله بدون حجة توجبه وهو عين التقليد، وإن كان الثاني فقد ألزم الناظر تقليده، وقد زعم أن التقليد في الفروع لايجوز وأن سبيل العالم أن يروي النص للقاصر فحسب، فإن فرض أن الناظر مجتهد فالواجب على المجتهد النظر لنفسه ابتداء، فإن وافق قوله فهو غني عن ارشاده وإفادته، وإن خالف وجب أن يضرب بقوله عرض الحائط، فكان هذا الكلام مما لاينبغي الالتفات إليه على جميع التقادير، وما أقبح بالرجل حين يؤسس أصلا ليبني عليه غيره ثم يكون هو الساعي في /٩٦/ نقض أساسه، هكذا يفعل ضعفاءالعقول.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٦٠ ـ ٦١.

بابُ قضاء الحاجة

[الاستتار]

* قال معترضاً على قول الإمام: (نُدِب لقاضي الحاجة التواري) مالفظه: «أقول: إطلاق ندبية بعض هذه الأمور مع ورودبعضها بلفظ الأمر بفعله وبعضها بلفظ النهي عن تركه ليس كما ينبغي، إلا أن يوجد مايصرف عن المعنى الحقيقي للأمر والنهي وهو وجوب الفعل للمأمور به، وتحريم الفعل للمنهي عنه. فالتواري عن الناس حال قضاء الحاجة ورد فيه الأمر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أتى الغائط فليستتر» أخرجه أبو داود وغيره، وقال في البدر المنير بعد أن ساق اختلاف الحفاظ فيه: والحق أنه حديث صحيح قد صححه جماعة، منهم: ابن حبان والحاكم والنواوي في شرح مسلم. انتهى. وحسنه الحافظ في الفتح، ولفظه في سنن أبي داود: «من اكتحل فليوتر مَنْ فَعَل فقد أحسن، ومن لا فلاحرج، ومن أكل لحماً فما تخلل فليلفظ، ومن لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلاحرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم» انتهى. واقتران الثلاثة الأمور بقوله: «من فعل فقد أحسن».. الخ دليلٌ واضح على الندب فقط، وعدم اقتران الرابع منها بذلك يدل على أن الأمر فيه على حقيقته وأنه لم يرد مايصرفه

عن الوجوب»[1].

أقول: هذا كلامه بحروفه استوفيته ليقضي الناظر منه العجب، فإن صاحب البدر المنير قد نقل الحديث وفي آخره ـ بعد قوله ـ: فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ـ «من فعل فقد أحسن ومن لا فلاحرج». وقال: هذا لفظ أبي داود، وهو أكمل روايات هذا الحديث[2].

وهو كما ترى قد قرن فيه الرابع بما قرن فيه الثلاثة الأول مماهو صريح في البدر[3]، وإذا كان البدر المنير منه بمرءى ومسمع حال التأليف حيث نقل منه مانقل في تصحيح الحديث، لم يجز أن يقال أنه سهى عن بقية الحديث أوغفل فتوهم أن الرابع غير مقترن وإلا فهذه القطعة من الحديث ـ أعني ـ: «من أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد».. الخ قد أوردها ابن تيمية في المنتقى[4] بالزيادة ـ أعني ـ: «فقد أحسن ومن لافلاحرج»، وهاهوذا قد أفنى شطر عمره في شرحه وتدريسه، فحصل من هذا الجزم بافترائه الكذب، ﴿وَإِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الَّذِيْنَ لاَيُؤْمِنُوْنَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[5]، وهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الحديث المتواتر: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، ولتنظر في الحامل له على ذلك فإن كان قصده الغش في دين الله فأبعده الله، وإن كان محبة الطعن والقدح في جناب آل رسول الله فكافاه الله.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٣ ـ ٦٤.

٢ ـ وهو كذلك في سنن أبي داود ٩/١ رقم (٣٥).

٣ ـ قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٠٣/١: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي وفي آخره: من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج.

٤ ـ هو كما ذكر المؤلف. انظر نيل الأوطار شرح المنتقى ٩٣/١.

٥ ـ النحل: ١٠٥.

[اعتماد الرِّجْل اليسرى]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (واعتمادها) مالفظه: «لم يرو شيء يثبت به حكم الندب، وماروى في ذلك فليس بصحيح ولاحسن ولاضعيف خفيف الضعف، وإثبات الأحكام الشرعية بمالاتقوم به الحجة لايجوز»(1).

أقول: اصغ سمعاً لما يقول من أنهم ـ في قولهم بندبية اعتماد اليسرى ـ قد فعلوا مالايجوز إذ أثبتوا حكماً بحديث لايثبت.

وأقول: هذا الحديث أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي عاصم عن معاوية بن صالح عن محمد بن أبي عبدالرحمن المدلجي عن رجل من بني مدلج عن أبيه عن سراقة بن مالك أنه كان يقول: علمنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤن ؟ قالوا: بلى والذي بعثه بالحق نبياً لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى وننصب اليمنى. وغاية مافي اسناده جهل محمد بن عبدالرحمن أو ابن أبي عبدالرحمن المدلجي، ومن روى عنه، ومن أصل الحنفية قبول المجاهيل، وليس مثل هذا مردوداً عند كل الأمة لو أثبت بمثله تحليل أو تحريم، فماظنك بالندب، فالاتفاق واقع على قبول مثل هذا فيه، وهاهو ذا عن قريب أثبت غير الندب بمالا أصل له أعني: «خلق الله الماء طهوراً» فكيف شنع على أهل المذهب في إثباتهم ندباً بحديث له أصل، حتى جزم بأنهم ارتكبوا مالايجوز، وليس الحامل له سوى ماعرفناك من تتبع المطاعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهما ظن إلى ذلك سبيلا ولو بافتراء الكذب.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٤/١.

[الاستتار]

● قال معترضاً على قول الإمام: **(والاستتار حتى يهوي مطلقاً)** بما لفظه: «أصل ستر العورة واجب فلايحل كشف شيء منها إلا لضرورة كما يكون عند خروج الحاجة، فالاستتار قبل حالة الخروج واجب..»[1] الخ.

أقول: محصل كلامه الاعتراض على الإمام في عد الاستتار حتى يهوي من المندوبات وهو من الواجبات.

وأقول: /٩٧/ من المعلوم قطعاً أن الواجب من ستر العورة مطلقاً ليس الا سترها عن أعين الناس فلايحرم على الخالي عن الناس سواء كان عند التخلي للحاجة أو لغيرها كشف عورته، وحديث: «إذا كان أحدنا خالياً، قال: فالله أحق أن يستحيي منه»، إنما يرويه بهز بن حكيم ولامتابع له عليه، وفيه المقال المشهور الذي لايصح معه حديثه، فكيف يثبت به حكماً هو الوجوب، وإنما قال أهل المذهب بالندبية لما روي من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس، وابن عمر، والحديثان وإن أعلا بالانقطاع فمثلهما ممايثبت به الندب.

[اتقاء الملاعن]

قوله عليه السلام: (واتقاء الملاعن).

أقول: قد جمعها من قال:

ملاعنها: نهر وسبل ومسجد　　　ومسقط أثمار وقبر ومجلس

---

١ ـ السيل الجرار ١/٦٤.

فأما النهر والطريق والمجلس ومسقط الأثمار فقد ذكر هذا المعترض بعض أدلتها وأهمل بعضاً وهي مشهورة.

وأما القبر فلحديث عقبة بن عامر يرفعه: «ما أبالي وسط القبر قضيت حاجتي أووسط السوق»، وعن أبي أمامة: «من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة»، أخرجه الروياني، وأخرجه ابن منيع من حديث أبي هريرة.

وأما المسجد فلحديث أنس عند مسلم: «إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مَهْ مَهْ. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتُزْرِمُوه دعوه». فتركوه حتى بال. ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن». أوكما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخرجه ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان بمعناه من حديث أبي هريرة.

* وقد اعترض هذا المعترض على الإمام بأن اتقاء الملاعن والجحر والصلب والتهوية - إن أوجبا عود شيء الى البائل - كلها من باب الواجب، فلا وجه لعدها في مندوبات قضاء الحاجة[1].

وأقول: هذا الاعتراض ساقط فإن ماتقدم الاتقاء كله من المندوبات، والاتقاء ومابعده من الواجبات أغنى عن التصريح بوجوبها مافي لفظ الاتقاء من الاشعار به، فإن الاتقاء لغة الحذر من الشيء والاحتراز منه، مع مافيه من التنبيه على لفظ

---

١ - السيل الجرار ٦٦/١.

الحديث: «اتقوا اللَّاعِنَيْن»[1] «اتقوا الملاعن» أو يحمل على الاستئناف ويكون تقدير الكلام: وعليه اتقاء الملاعن والجحر ومابعدهما، ومثل هذا التقدير والمعنى صحيح ينساق اليه الفهم بلاكُلْفة، فيغتفر في المتون لبناءها على الاختصار، على أن التغليب باب واسع يصحح ترجمة الباب بالندب لكثرة المندوبات فيه، وإدراج واجبات في ضمنه لقلتها مع وضوح أمرها، ومشاحته في العبارة إما أن يكون لسوء فهمه، وقد وقع في كلام البلغاء بل في كلام الله ورسوله مالايصح الكلام إلا بتقدير أكثر من هذا، وبعد فيكون كما قيل ساء فهماً فساء كتابة، أو لما كررناه من محبته للطعن على الإمام، فحيث وجد السبيل إليه لم يأل جهداً، وأبعده الله فإنه مجانب لما أرشد إليه الكتاب والسنة، على أنه يمكن أن يقال: اتقاء الملاعن ومابعدها لم يقع نص من أحد من أهل العلم على وجوبه مطلقاً مالم يؤد إلى محرم من أضرار أو أذية أو تنجيس أو غيرها فيكون محرماً واجب الترك لما أدى اليه لالعينه، فيحمل المطلق على الندب والمؤدي إلى مالايجوز على الوجوب، وظهور كون حرمة المؤذي لغيره لالعينه أغنى عن التعرض له، ويكون النهي المطلق إنما هو سد للذريعة لما يجر اليه ويوجبه، وحكم مثله الندب، فلهذا انعقد الإجماع على صرف ظاهر الأمر والنهي إليه.

ومن هذا الكلام يعرف مافي اعتراضه على قول الإمام: **(وقائماً)**.

ووقعت له في هذا الموضع أوهام فاشحة لابد من التنبيه عليها تكذيباً لزعمه هو وأتباعه أنهم من أهل المعرفة بالسنن والآثار ومعانيها.

---

١ ـ تمامه: قالوا: وما اللاعنان يارسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم». سنن أبي داود ١/٦ رقم (٢٥).

● فأولها حديث النهي عن البول في الجحر، زعم أن قول قتادة وقد سئل: ماذا يكره من البول في الجحر؟ فقال: يقال إنها من مساكن الجن. هو قول الصحابي[1]. وليس كذلك بل هو من قول التابعي، على أنه قد وقع الخلاف في أن قتادة هل أدرك أحداً من الصحابة غير أنس أم لا، ولأجله وقع الخلاف في صحة هذا الحديث.

● وثانيها: أنه زعم أن هذا الحديث قد روي من طريق أخرى وإسنادها صحيح. وليس /٩٨/ بشيء، فإن الحديث إنما يعرف بقتادة عن عبدالله بن سَرْجِس. ولا يعرف لكل واحد منهما متابع لا من وجه صحيح ولا ضعيف، وكأنه غره قول صاحب البدر المنير: إنه ذكر هذا الحديث ابن السكن في صحاحه المأثورة. ثم قال: يعني أنه مقعد الجن، ويأخذ منه الوسواس، وهو هو حديث قتادة عن عبدالله بن سَرْجِس، وإنما زاد فيه ذكر الوسواس.

● وثالثها: أنه زعم في أحاديث بول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً أن حديث عائشة أخرجه مسلم[2]. وليس في صحيح مسلم وإنما صححه الترمذي وهو عند أهل السنن فقط ما خلا أبو داود.

---

١ ـ السيل الجرار ٦٦/١.

٢ ـ لفظه في السيل الجرار ٦٦/١: أقول المروي عنه (ص) أنه كان يبول قاعداً كما في حديث عائشة عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي قالت: ما كان رسول الله (ص) يبول إلا قاعداً. انتهى. وليس له أثر في صحيح مسلم وهو في مسند أحمد ١٣٦/١، والترمذي ١٧/١، والنسائي ١١/١، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٤٥/١ رقم (٢٢٠١).

✹ ورابعها: أنه زعم أن حديث عمر: «ياعمر لاتبل قائماً». صححه السيوطي. فأولا ليس السيوطي من أهل التصحيح، وثانياً كيف يصح تصحيحه له وقد قال الترمذي: إنما رواه مرفوعاً عبدالكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف بإجماعهم، بل قد قيل فيه: متروك، وتقاعس الحاكم عن تصحيحه له بعد ذكره في المستدرك لذلك، وإنما يصح عن عمر موقوفاً: مابلت قائماً منذ أسلمت. ولاحجة في الموقوف، وجعل مثل هذا الحديث الضعيف حجة في ثبوت النهي عن البول قائماً للأمة، وزعم أن له شاهداً من حديث جابر عند ابن ماجة والبيهقي، واعترف أن في اسناده عدي ابن الفضل وقد قالوا: متروك. وبتقدير أنه ليس بمتروك فقد اعترف بضعفه والضعيف إذا اقترن بالضعيف لم يكن حجة، فكيف إذا اقترن المتروك بالمتروك.

✹ وخامسها: أنه زعم أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم مال إلى سُبَاطَة قوم فبال قائماً. وعلل ذلك بـ«أنه لجرح في مأبِضه»، ولم يثبت ذلك من وجه يصح العمل به»[1] انتهى كلامه.

وحديث حذيفة أخرجه الشيخان في صحيحيهما، والأربعة في سننهم بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً». وله شاهد عند ابن خزيمة في صحيحه من حديث المغيرة بلفظه، والتعليل إنما وقع في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بال قائماً من جُرح كان بمأبِضه، وهو الذي أخرجه الحاكم في مستدركه وتقاعس عن تصحيحه لتفرد حماد

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

بن غسان به ، وفي هذا الحديث يقول ابن حجر : لو ثبت لكان فيه غنى لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي ،والأظهر أنه فعله بياناً للجواز - انتهى .

فتلخص مما أوردناه أن بوله صلى الله عليه وآله وسلم قائماً لامجال للقدح فيه ، وما عارضه من حديث عائشة لايقاومه في الصحة إذ ليس في واحد من الصحيحين ، وبتقدير صحته فلامعارضة ، فإن المثبت مقدم على النافي ، والظاهر من حالها أنها إنما شاهدت بوله صلى الله عليه وآله وسلم في بيته ، والذي وقع في رواية المثبت أن بوله قائماً كان في سباطة قوم في غيبة عائشة ، فكيف يرفع قولها قول المثبتين وإن أكذبتهم ؟

هذا وأما زعمه أنه «قد تقرر في الأصول أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لما نهى عنه نهياً عاماً مخصصاً له ، وإن كان النهي خاصاً بالأمة فلايعارضه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ،بل يكون خاصاً به »[1] . فمن أسقط الأقوال التي لا يتفوه بها إلا مثله ، فإنك عرفت أن النهي لم يثبت من وجه صحيح لاعام ولاخاص ، وأن الفعل ثبت بالإسناد الصحيح وليس فيه مايرشد إلى الاختصاص أو يدل عليه والمحل محل التعليم ، ولهذا اورده الصحابيان محتجين به على الجواز ، ثم اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بفعل إنما يعقل فيما له مزيه وشرف والأمر ههنا بالعكس ، فاستبان لك من هذا أن قول الإمام عليه السلام : **(وقائماً)** يكون محمولا على الندب لأنه مظنة الترشرش بالنجاسة ، فإن حصل القطع بوقوعه حرم لغيره لا لعينه نظير أخواته فافهم .

---

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

❁ ومما حققناه نطيل العجب من قوله آخر البحث: «والحاصل أن البول من قيام إذا لم يكن حراماً فهو مكروه كراهة شديدة، وأما إذا كان يتأثر فيه ترشرش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»[1]. انتهى. فإنك علمت أن النهي عن البول من قيام لم يثبت، لكون راوييه بين ضعيف أو متروك، وقد اعترضهم في الاعتماد على اليسرى بأنهم /٩٩/ ارتكبوا في ذلك مالايجوز من إثبات حكم شرعي بمالاتقوم به الحجة، وغاية مافي ذلك الحديث جهل رواته.

وهاهو هنا أثبت الحرمة أو الكراهة الشديدة التي مآلها الحظر مع ماعرف من حال راويي الحديث، وهكذا يصنع المتلون في الدين، متى كان مطمح نظره القدح في العترة المطهرين.

❁ وأما قوله آخر البحث: «إذا كان يتأثر منه تَرَشْرُش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»[2]. فهذا الذي اعترف به يندفع به عنهم الاعتراض، لأن السبب إنما يحرم إذا قطع بحصول المسبب عنه أو ظن ظناً قوياً، وأما مع الظن الضعيف أو الشك أو القطع بالانتفاء فلايحرم وإن كره، تحرزاً عن الوقوع في المكروه.

[الكلام أثناء قضاء الحاجة]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (والكلام). بما حاصله: «إن ذلك محرم

---

١ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ٦٧/١.

بدليل مافي الحديث من أن الله يمقت على ذلك، فلايصح عده من المندوبات»[1].

وأقول في الجواب عنه: ماأجهلك أيها الرجل أولا بالأحاديث، وثانياً بمعانيها، فإن ماعولت عليه من حديث أبي سعيد عند أبي داود إنما نهى فيه أصالة عن كشف العورة وعن التحدث حال الغائط، تبعاً لإيجاب التحدث حال ضرب الغائط لأن ينظر كل واحد منهما عورة صاحبه، والمقت من الله هو على استلزام التحدث للنظر للعورة لاعن الكلام نفسه، وهو صريح الرواية الصحيحة التي أخرجها ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما ولفظها: «لايقعد الرجلان على الغائط يتحدثان يرى كل منهما عورة صاحبه، فإن الله يمقت على ذلك»، وأصرح من هذه الرواية حديث جابر: «إذا تغوط الرجلان فليتوارى كل واحد منهما عن صاحبه ولايتحدثان»، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن وابن القطان، كما صحح الأول ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، فلايحتاج إلى مااعتذرت به في صحة الحديث، فإن الصحيح الذي فيه مقال إذا عضده صحيح ـ وإن كان فيه أيضاً مقال ـ صح الحديث لغيره لو فرض غير صحيح في نفسه، على أن لهما شاهداً ثالثاً أخرجه النسائي والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، ورابعاً من حديث يحيى بن أبي كثير عن خلاد عن أبيه، قال صاحب البدر المنير: «عزاه صاحب الإمام[2] إلى الحافظ أبي بكر الإسماعيلي في جمعه لحديث يحيى بن أبي كثير، وقال: في إسناده يزيد بن سنان الرهاوي وفيه ضعف».

نعم هذا الحديث الأخير يمكن أن يستأنس به للمنع من التحدث بالاستقلال إذ لفظه: «ولايجلس الرجل قريباً من صاحبه ولايتحدثان فإن الله يمقت على

---

١ ـ السيل الجرار ٦٨/١.

٢ ـ كذا في النسخ ولعل الصواب: صاحب الإلمام.

ذلك»، لكنه في بقيعة الاحتمال فلاينتهض للاستدلال، مع مافي إسناده من مطعن، وغاية مايثبت بمثله كراهة التنزيه، فلاينافي كلام الإمام لو كان مراده مافهمت أنت وضعاف الأفهام كابن بهران والجلال، وإنما مراده كراهة الكلام مطلقاً ولو حديث النفس مع رفع الصوت، أو مخاطبة الرجلين ولو ثمة مايستر عورة كل واحد منهما عن صاحبه من جدارٍ أو خَمَرا[1] وغيرهما، معللا لذلك بماذكره[2] حيث قال: «عندي أن كل فعل حال قضاء الحاجة ليس ممايحتاج إليه فيها فإنه مكروه، لأن الحفظة في تلك الحال صارفون أبصارهم، ومهما صدر فعل ليس من توابع قضاء الحاجة آذن بالفراغ فيلتفت الحفظة فيؤذيهم برؤية عورته». انتهى كلامه المُبِيْن، الجاري على سنن أوضاع سيد المرسلين.

وأقول: في تحقيقه قد نطق صادع القرآن المجيد، بأن الكرام الكاتبين عن اليمين وعن الشمال قعيد، ونطقت السنة المطهرة بأن كشف العورة موجب لمفارقتهما المرء حتى يقضي حاجته من تخل أو وطئ. أخرج الترمذي من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إياكم والعري فإن معكم من لايفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرموهم». وأخرج الطبراني من حديث عبدالله بن سَرْجِس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدكم أهله فليلق على عجزه وعجزها ثوباً ولايتجردان تجرد العيرين فإن الملائكة تخرج ويحضره الشيطان» /١٠٠/، وقد أخرجه النسائي والطبراني في الكبير بلفظ: «فليستترا ولايتجردا تجرد العيرين»، وأخرج الطبراني والبيهقي مثله عن ابن مسعود، وأخرج ابن ماجة والطبراني مثله عن

---

١ ـ الخَمَر بالتحريك: ماوراك من شجر وغيره.

٢ ـ لعله في الغيث.

عتبة بن عبد السلمي .

فهذه الآثار وغيرها قضت باقتضاء كشف العورة لمفارقة الملكين ، ومن شأن الحفظة إحصاء كل فعل على الرجل من كلام وغيره كالأكل والشرب وماشاكلهما ، فتقتضي ملابسة الفعل ـ غير قضاء الحاجة ـ الالتفات علة لاحصاء فعله ، فيكون مؤذياً لهما كما قاله الإمام عليه السلام ، وهذا مكروه وأي مكروه ، وكيف لا وفي الصحيحين من حديث جابر : «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلايقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى ممايتأذى منه الناس» ، وأخرج مسلم وابن خزيمة والنسائي أن عمر خطب الناس وقال في خطبته : «ثم إنكم أيها الناس تأكلون من شجرتين وما أراهما إلا خبيثتين هذا الثوم والبصل ، وأيم الله لقد كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجد ريحهما من الرجل فيؤمر به فيؤخذ بيده فيخرج من المسجد حتى يؤتى به البقيع» ، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه : «من أكل من خضركم هذه شيئاً فلايقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى ممايتأذى منه بنو آدم» ، والأحاديث في الباب كثيرة تركناها اختصاراً ، وهي نص في المنع من أذية الملائكة ولو بأكل المباح موافقة لمقتضى الأمر في حديث : «فاستحيوهم وأكرموهم» ، فإن الأذية تنافي الإكرام ، وثبت بهذا قول الإمام وأنه موافق لما أرشد إليه سيد الأنام .

ويبطل بهذا اعتراض صاحب نجوم الأنظار ، حيث قال : دعواه في البحر الزخار شمول النهي للكل يتوجه عليه المنع . وكذا اعتراضات هذا المهين ومن سبقه إلى مثلها من المتقدمين ، على أنه قد ورد مايدل على الخواص لخصوصها مؤكداً للعام ، ففي خصوصية الكلام حديث ابن عمر عند مسلم أن رجلا مر ورسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم يبول فسلم عليه، فلم يرد عليه، وحديث جابر عند ابن ماجة أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال له: «إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلاتسلم علي فإنك إن فعلت لم أرد عليك» وغير ذلك.

[نظر الأذى أثناء قضاء الحاجة]

❁ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(ونظر الأذى وبصقه)**. مالفظه: «هذا من أعجب مايسمعه السامع من تساهل أهل الفروع في إثبات الأحكام الشرعية بما لا دليل عليه، فإن كان سبب ذكر ذلك هنا لكون النفس تستكرهه وتنفر عنه فليس موضوع الكتاب المكروهات النفسية بل المكروهات الشرعية»(١).

أقول: هذا من دغلك في الدين، كأنك ماسمعت كتب أهل العدل والتوحيد منوهة بأن العقل عندهم حاكم كالشرع، فما أدرك وجه حسنه أو قبحه وجب أو حرم، وإن لم يرد بذلك شرع، وإنما تسلق إلى إنكار حكم العقل الأشاعرة، وأنت تروم أن تقفو آثارهم وتتبع أشرارهم وأحبارهم، ولهذا لما فطن جمهور الحنفية من المتأخرين لمايلزم من هذا من الفساد في الدين رفضوا رأي الأشعري في نفي حكم العقل، ووافقوا في ذلك أهل التوحيد والعدل، فلو فرضنا فقد النص في هذا لكان استقلال العقل بإدراك قبحه كافياً، فكيف وهو جزئي من جزئيات ماأتى به الشارع وبعث لأجله، أعني تتميم مكارم الأخلاق والإرشاد إلى محاسنها، وأي ذي فهم سليم وعقل مستقيم ينكر أنه قد كان في الجاهلية قبل ورود الشرع من الأخلاق ماقضى العقل بحسنه وماقضى بقبحه، وأنه إنما بُعِث لأن ينهى عن

---

١ ـ السيل الجرار ٦٨/١.

الفحشاء والمنكر التي قضى العقل السليم بفحشها ونكرتها، ويحث على المعروف وصالح الأخلاق التي قضى العقل بحسنها، وعلى هذا دارت رحا الشريعة حتى قالت خديجة رضي الله عنها حين غطه الملك في غار حراء: «إنك لتصل الرحم وتقريء الضيف» وجعلت ذلك منها له على أنه لايحزنه الفزع وهو نشأ على مكارم الأخلاق.

فإن اعترضت بأن ذلك في غير العبادات ومقدماتها، أكذبك حديث /١٠١/: «عشر من الفطرة»، وحديث: «خمس من الفطرة»، ونظائرهما، فإن معنى كونها من الفطرة أنها طهارة قضى بها العقل قبل ورود الشرع، فأدرك الشارع عليها أهل الجاهلية ولم يزدها الإسلام لحسنها إلا تثبيتاً وتأكيداً. ولكنك تروم أن تجعل كراهة أهل البيت لمثل هذا وماشاكله من مساوي الأخلاق سبيلاً إلى الطعن عليهم بأنهم قرروا أحكاماً لادليل عليها، لتثبت أنهم أهل الطاغوت، كلا إنهم المطهرون من الرجس بنص الكتاب، وهم المرشدون إلى كريم الأخلاق التي بعث جدَهم لأجلها الواحدُ الخلاق، وأنت المدنس لشريعته بما وضعت فيها من التحريف، والمغير لسنته بما دسيت فيها من غوائل التزييف.

[الأكل والشرب أثناء قضاء الحاجة]

قال عليه السلام: (والأكل والشرب والانتفاع باليمين).

أقول: قد علمت أن الأكل والشرب من جملة الأفعال ولهذا لَمَّا فهم حفيد المؤلف ـ أعني الإمام شرف الدين ـ من كلام جده الذي نقلناه عموم الأفعال حذفهما في الأثمار وعبر بقوله: «والاشتغال بغيره» ليعم ويشمل كل فعل لا يكون له تعلق بقضاء الحاجة.

● وأما الانتفاع باليمين فقد اعترضه هذا المهين: «بأن الأحاديث مصرحة بالنهي عن ذلك والنهي حقيقة في التحريم، ولم يرد مايقتضي صرف ذلك عن معناه الحقيقي»[1].

وأنا أقول: لايشك ذو عقل سليم وعلم، أنما يرجع من الأوامر والنواهي إلى محاسن الأخلاق ومساويها ولايكون فيه شائبة تعبد، مثل الصبر وحسن الخلق والغضب والمماراة وأشباهها تكون الأوامر فيها مُعَرِّفة للحسن والنواهي للقبح، وإلى المكلف الاختيار، فإن فعل فقد أحسن وإلا فلاحرج، كما ورد في حديث الاستتار، ولِمَا أفاد حديث عائشة أنها كانت يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وشرابه، وكانت يده اليسرى لخلائه وماكان من أذى، أنه كان يتوخَّى أن يكون لليمين الشريفة الأشرف، ولليسرى الخسيسة الأخس، تحرزاً وتفادياً من أن يكون المستقذر ملابساً للمستطاب بوجه من الوجوه تتميماً لمكارم الأخلاق، ووقع الإجماع على أن ماكان مثل ذلك من الأوامر والنواهي ليس مفاده إلا الأوْلَى والأليق ومقابله، ولهذا وقع الإجماع على أنه لو استنجى بيمينه أجزاه، وهذا الذي حققناه هو الذي أفصح عنه كلام امام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام، ولفظه: «وأما النهي عن الاستنجاء باليمين فإنما نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك نظراً منه للمؤمنين لما لهم فيها من المنافع في المأكل وغير ذلك من إفاضة الماء للتطهر، على غيرها من الأعضاء فلذلك نهى عن الاستنجاء بها ليبعد كل قذر ودرن منها». انتهى.

وعلى الجملة فحيث اعترض أن لا صارف للنهي عن الحقيقة يجاب عليه بأن

---

١ ـ السيل الجرار ٦٩/١.

الصارف الإجماع وكفى به دليلا.

[استقبال القبلتين والقمرين]

قال عليه السلام: (واستقبال القبلتين والقمرين واستدبارهما).

أقول: أما حديث النهي عن استقبال القبلة فقد ورد من غير وجه، وشهرته تغني عن ذكره، وأما شمول القبلة للكعبة وبيت المقدس فمحتاج إلى بسط في الكلام ليتضح الحق في المقام، فنقول: أما كلام إمام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام، فهو صريح في الكعبة ولفظه: «وإنما نهى وكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط إجلالا لها وتعظيماً لما عظم الله من قدرها، إذ جعلها للناس مثابة ومؤتماً يؤمونه، ومقصداً لِمَا افترض الله عليهم يقصدونه، ولِمَا جعل فيها من البركة وآثار الأنبياء المطهرين، فلذلك وجب إجلالها على العالمين». أنتهى كلامه.

وهو كما ترى، غير أن من أصول الأصحاب أن إطلاق المشترك على الكل حقيقة إن صح الجمع فيجب الحمل عليه، وأيضاً من أصولهم الأخذ بالأحوط، وأيضاً إلحاق ماشارك في العلة، فلهذه العلل الثلاث ألحقوا بها بيت المقدس إذ يصدق عليه أنه قبلة للمسلمين منسوخة ولأهل الكتاب ثابتة، هذا من جهة اشتراك الاسم. ومن جهة اشتراك اللام[1] بين العهد والجنس كان الأخذ بالأحوط وهو الجنس أَوْلَى /١٠٢/. والمشاركة في العلة هي كون بيت المقدس والمسجد الأقصى قد عظم الله قدره، وفيه من البركة وآثار الأنبياء مالا ينكر كما طفحت به نصوص الكتاب والسنة، ونسخ الاستقبال إليه لا يستلزم نسخ أفضليته وحرمته، فهذه

---

١ ـ يعني اللام في لفظ: القبلة.

الأمور الثلاثة اقتضت إلحاقه بالكعبة في كراهة استقباله، وهي كافية لو استقلت، فكيف وقد انضم إلى ذلك حديث معقل بن أبي معقل: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تستقبل القبلة ببول أو غائط»، أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود، وحديث نافع قال: سمعت رجلا يحدث ابن عمر عن أبيه: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين ببول أو غائط»، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، ومافيهما من جهالة بعض الرواة يقويه شهادة بعضها لبعض، فيصلح مثلها للاعتبار، فيضمان إلى ماعرفناك. والثابت بالمجموع هو الكراهة، وهي تثبت بدون ذلك، ولاشك أنها في الكعبة أشد وأولى، بل قد قيل إن نص إمام المذهب في المنتخب على التحريم، لكن قد نقلنا لك نصه في الأحكام على أن النهي نهي الكراهة، وهو الموافق لمذهب جده القاسم عليهما السلام كما نقله أحمد بن عيسى في أماليه والمؤيد بالله في تجريده وغيرهما، وإنما حملت على الكراهة لماثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ذلك من حديث ابن عمر في الصحيحين، ومن حديث جابر عند أبي داود والترمذي وحَسَّنه، وحكى عن البخاري تصحيحه، وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن، ومن حديث أبي قتادة عند الترمذي، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يحمل على الاختصاص به إذا علم وجه الاختصاص والا فالأصل الشمول في التكاليف.

نعم يتجه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لايفعل المكروه، وإذا كانت أفعاله المأثورة إنما هي في العمران مال بعض العلماء إلى اختصاص النهي بالفضاء، وعليه دل حديث ابن عمر: «إنما نُهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء

يسترك فلابأس» أخرجه أبو داود، وإليه يومي كلام الإمام القاسم الرسي حيث قال: إنما ذلك في الفضاء من الأرض أشد. فعلى هذا تكون الكراهة في العمران ليس إلا من باب الأحوط عملا بحديث: «دع مايريبك إلى مالا يريبك» وما في معناه.

فإن قلت: يتجه الاعتراض على المؤلف بأنه قال: **(واستقبال القبلتين)**. ومعناه يكره استقبالهما ولم يفصل، فيدل على الاستواء.

قلت: ليس كذلك فإن مبنى المتون على الاختصار والتفصيل وظيفة الشروح، وانت إذا طالعت شرحه (الغيث) وجدت منه التفصيل الشافي الكافي.

هذا وأما استقبال القمرين فليس لإمام المذهب فيه نص، وإنما نسبه في البحر إلى المنصور بالله والغزالي والصيمري، واستقوى خلافه لحديث: «شرقوا أو غربوا»، وكان ألحقه في الأزهار مساعدة لامهاته، فلهذا أسقطه حفيده في (الأثمار) لكن قد رواه في الجامع الكافي عن محمد بن منصور، ووجهه حصول القطع والإجماع باحترام المصحف عن أن يستقبل ببول أو غائط، وإن فقد النص على ذلك، لِمَا تقضي به الضرورة الشرعية من وجوب احترامه، وإذا كان دليل الإجماع الضرورة فقد ألحق بالمصحف كلما فيه ذكر الله للعلة المذكورة، بل كلما يجب احترامه لحصول العلة، ولهذا عدل صاحب الأثمار والفتح عن قول المؤلف: **(وتنحية مافيه ذكر الله تعالى)** إلى التعبير بقولهم: «وانفصال عن ذي حرمة». ليكون أعم وأشمل، وأيد ذلك حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل الخلا وضع خاتمه، وكان نقشه: محمد رسول الله»، وفي المصحف جهتان للاحترام: لكونه كلام الله، وكونه آيات الله، وقد وجد في القمرين أحدهما وهو كونهما آيتين من آيات الله بنص الكتاب والسنة، أما الكتاب فلقوله

تعالى: وَجَعَلْنَا الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَيْنِ[1]، وأما السنة /١٠٣/ فلحديث: «الشمس والقمر آيتان»، وهو متواتر اللفظ، فلمشاركتهما للقرآن في هذه الصفة صح إلحاقهما به في كراهة الاستقبال.

وعلى الجملة فمن كان أصله حجية القياس فإنما يفرع على أصله ولايلزمه مذهب من لايراه حجة، وإلا كان تقليداً في الأصول ولايجوز إجماعاً، على أن المأثور فيهما ـ وإن قيل فيه ماقيل فلكونه من باب المناهي ـ لايبعد أن يستحب توقيه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف وقد قيل»، مع قوله: «دع مايريبك إلى مالايريبك»، فمن توقى مثل هذا فلم يخرج عن نهج الشارع، بل يجري على سننه كما ترى من نصوصه، وليس برأي بحت، ولا طاغوت وجبت.

وإذا وضحت جلية الحال، فلنعد إلى تقريع هذا اللئيم، فقد أطلق لسانه ههنا بمالايليق في جناب آل النبوة الكرام، ونقول:

• أما اعتراضه الأول على أن نهي استقبال الكعبة لاصارف له عن حقيقته[2]

---

١ ـ لايوجد آية بهذا اللفظ، ولعل المراد: ماورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ من أن آية الليل القمر وآية النهار الشمس.

٢ ـ نص الاعتراض: أقول أما استقبال القبلة واستدبارها فالنهي عن ذلك ثابت عن جماعة من الصحابة رووا النهي عن استقبالها واستدبارها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبعض هذه الأحاديث في الصحيحين وبعضها في غيرهما. وحقيقة النهي التحريم، ولايصرف ذلك ماروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك، فقد عرفناك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لايعارض القول الخاص بالأمة، إلا أن يدل دليل على أنه أراد الاقتداء به في ذلك وإلا كان فعله خاصاً به. وهذه المسألة مقررة في الأصول محررة أبلغ تحرير، وذلك هو الحق كما لايخفى على منصف، ولو قدرنا أن مثل هذا الفعل قد قام مايدل على التأسي به فيه لكان ذلك خاصاً بالعمران، فإنه رآه وهو في بيت حفصة كذلك بين لبنتين. السيل ٦٩/١.

فقد عرفت الجواب عليه، وكذا الجواب على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم يكون خاصاً به، وزعمه أن ذلك مقرر في الأصول محرر جهل أو تجاهل، فهاهي بين يديك طالعها تجدها شاهد صدق على أن الأصل شمول التكاليف له صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته إلا أن يقوم دليل الاختصاص.

وأيضاً علمت الجواب عن قوله: «لو قدرنا أن هذا الفعل قد قام مايدل على التأسي به فيه، كان ذلك خاصاً بالعمران».

* ثم قال: «وأما بيت المقدس فلم يكن فيه إلا حديث معقل بن أبي معقل: [«أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين ببول أو غائط» أخرجه أبو داود، وفي إسناده أبو زيد الراوي له عن معقل وهو مجهول فلاتقوم به حجة]، ولم يرد في بيت المقدس غيره، وقد نقل الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس، وقيل إنه خاص بأهل المدينة ومن على سمتهم، لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم للكعبة»[1].

وهو معترض من وجوه، أما أولاً: فقوله: لم يرد في بيت المقدس غيره، وقد عرفت أن له شاهداً من حديث نافع.

وأما ثانياً: فلأن المؤلف قال في الغيث: «وأما بيت المقدس ففيه قولان، الأول: ماذكره في الانتصار أن حكمه حكم الكعبة شرفها الله تعالى، على الظاهر من مذهب أئمة العترة، وقد صَرَّح به المنصور، قال الإمام يحيى بن حمزة: وهو الذي نختاره. واختاره الغزالي لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال

---

١ ـ السيل الجرار ٦٩/١، ومابين المعكوفين منه.

القبلتين ببول أو غائط، ونسخ الاستقبال للصلاة لا يبطل الحرمة». انتهى.

وقد نقله ابن بهران في شرحه للأثمار، وهو منه بمرءى ومسمع حال التأليف، فلايخلو نقله لكلام الخطابي في الإجماع على عدم التحريم، إما أن يريد به الطعن على نقل الإمام يحيى في الانتصار وتكذيبه في دعوى الخلاف، وهذا عجيب، حيث كان الخطابي أثبت من المؤيد بالله يحيى بن حمزة حتى تقدم روايته على روايته! على أن الروايتين لا يتكاذبان، فإنا نقول بموجب قوله في عدم التحريم ولا ندعي سوى الكراهة.

أو يريد به أنه وإن كان هو الظاهر من مذهب أئمة العترة لكن لا يعتد بقولهم في وفاق ولا خلاف، موافقة لقول أهل السنة من أن الزيدية لا يعتد بقولهم ولا خلافهم! وهذا هو الظاهر من حاله، فقاتله الله حيث اعتد بقول من لم يأمر الله بمتابعته ولا الاعتداد بقوله، وترك قرناء الكتاب وسفينة النجاة، ثم أين يذهب بخلاف الغزالي وهو من ذلك الفريق؟ إلا أن يقول: إن الإمام يحيى عليه السلام كاذب في الرواية عنه، وهو الأشبه به، والله حسيبه ما أشد بغضه لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين بغضهم بغض الله ورسوله.

أو يريد به الطعن على المؤلف أنه يثبت في أقواله في الأزهار مايخرق الإجماع، فهذا قد عرفت الجواب عنه ومعتمد الإمام.

وأما ثالثاً: فلأن قوله: وقيل أنه خاص بأهل المدينة.. الخ. لا يصح فإن مقتضى أطوال البلدان وعروضها أن يكون سمت قبلة أهل المدينة وسط الجنوب إن استوى الطولان، أو بانحراف يسير إن اختلفا، لقلة تفاوت اختلاف طولهما، وعلى التقديرين لا يكون مستقبل بيت المقدس /١٠٤/ مستدبراً للقبلة، إذ مستقبل

بيت المقدس من أهل المدينة بمقتضى طولها وعرضها يكون مستدبراً للمشرق، وعلى هذا جرت عادة هذا الرجل يلفق الأقوال في تأليفاته ولا يدري أعلى صواب بنيت أم على خطأ، ويحسب أنه على شيء.

● ثم قال بعد ذلك: «وأما ماقيل من أن بيت المقدس يكون له حكم الكعبة بالقياس فهذا القياس من أبطل الباطلات، لأنه إن كان الجامع الشرف لزم ذلك في كل محل شريف وإن تفاوت الشرف، ويدخل في ذلك دخولا أولياً مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا ونحوهما، وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة قبل استقبال الكعبة فقد نسخ ذلك، وإن كان ذلك لكونه تستقبله اليهود فقد تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم، وأن ذلك شريعة ثابتة وسنة قائمة»(1) انتهى كلامه.

ونحن نقول:

ومن جهلت نفسُه عيبَه ... رأى غيره منه مالا يرى

ما أجهلك بالأصول وبالقياس فلو عرفت قدر نفسك وجهلك لسترت على نفسك الإتيان بمثل هذه القاذورات.

ونحن نقول: العلة مركبة من الشرف مع كونه قبلة، والأخرى هي التي أوجبت في القبلتين احترام الجهة وإن لم تشاهد العين، بخلاف مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا، فتحقق الشرف فيهما يقتضي احترام عينهما، بل أوجب احترام عين كل مسجد غيرهما، ولهذا صَدَّر الإمام الباب بقوله:

---

١ ـ السيل الجرار ٦٩/١ ـ ٧٠.

والبعد عن المسجد.

وأما قولك: «وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة..» الخ. فمن أصولنا أن نسخ بعض الأحكام لايستلزم نسخ البعض الآخر، فنسخ الاستقبال لايستلزم نسخ الاحترام.

وقولك: وإن كان ذلك لكونها تستقبله اليهود.. الخ. فنقول: بموجبه، فإن شرعية الاستقبال لهم إلى بيت المقدس وإن كان الاستقبال منسوخاً بالنسبة إلينا فنسخه بالنسبة إلينا لا يرفع حرمة البيت الأقصى ووجوب إجلاله لكونه شرع قبلة لهم، ألاترى أن التوراة منسوخة بالنسبة إلينا، وأن اليهود لما جاؤا بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام لها إجلالا لها، وقال: «آمنت بالذي أنزلك»، والمعتمد شرف المسجد الأقصى الذي لأجله أمرت اليهود والنصارى باتخاذه قبلة، لانفس فعل اليهود.

وأما مازعمت من أنه تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم.. الخ، فنعم ومتى قرع سمعك أن من شريعة اليهود كراهة استقبال البيت المقدس بالبول والغائط حتى تعين مخالفتهم فيه، فأما شرف البيت المقدس فهو ثابت في الشريعتين، وإلا فأبن النص من الشارع على أن حرمته وفضله قد نسخ حتى يتم لك القدح، ولكن من سفه نفسه وعمه رأيه لاغرو أن يأتي بمثل هذه الجيف المستقذرة أعاذنا الله منها.

● ثم قال مالفظه: «وأما استقبال القمرين فمن غرائب أهل الفروع فإنه لم يدل على ذلك دليل لاصحيح ولاحسن ولاضعيف، وماروى في ذلك فهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن رواية الكذابين، وإن كان ذلك بالقياس على القبلة فقد اتسع الخرق على الراقع، ويقال لهذا القائس: «ماهكذا تورد ياسعد الإبل»[1]. وأعجب من هذا إلحاق النجوم النيرات بالقمرين فإن الأصل باطل فكيف بالفرع، وكان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة، ثم يلحق الأرض لكونها مكان العبادات والطاعات ومستقر عباد الله الصالحين، فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بمارحبت، ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم عند قضاء الحاجة، وسبحان الله مايفعل التساهل في إثبات أحكام الله من الأمور التي يُبكى لها تارة ويُضحك منها أخرى!»[2] هذا كلامه /١٠٥/ ما اجراه على آل بيت بيت رسول الله !!.

وأنت أيها المستحق للخطاب قد عرفت من كلامنا أن المؤلف في البحر لم يستقو إلحاق القمرين، ولذلك أسقطهما حفيده في الأثمار غير أن بعد اللتيا واللتي لم يصنع من فعل ذلك شيئاً فرياً يستحق عليه هذا التعنيف والاستهزاء والتهكم، فقد عرفناك أن المؤلف جرى في ذلك على سنن أوضاع الشارع ولم يكن ذلك بجبت ولاطاغوت، وإنما شدة تحامل هذا على آل محمد وشيعتهم تحمله على أن يقول فيهم مثل هذا أو شراً منه، ونحن لانجد بداً من مكالمته.

فنقول: أما جزمك بأن ذلك كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ عجز بيت صدره: أوردها سعد وسعد مشتمل.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

قطعاً فهات الدليل عليه، إن كان يوحى إليك فتنبأ، أو كنت معتمداً على تقليد من تقدمك فقد ارتكبت التقليد الذي نهيت عنه، وابن حجر إنما استند في أنه من اختلاق عباد بن كثير إلى منافاته لحديث: «شرقوا أو غربوا»، ونحن سنبين أنه لامنافاة بينهما فيبطل مستندك ومستنده، فربما انقلب المكذِّب كاذباً، فيستحق اللعنة وليس عنها ببعيد.

وأما قولك: «ما هكذا تورد ياسعد الإبل». فما هكذا تنبح الكلاب القمرين والنجوم النيرات، فعرف. أما أولاً: فلأنه لو فرض خطأ هذا القائل والعلم به قطعاً لكان غايته خطأ في عملي ظني، والإجماع منعقد على أنه بين مصيب أو مخطيء معذور، فأنت في خرقك للإجماع وعدم عذرك له على الخطأ أحق بالتخطئة بخرق الإجماع.

وأما ثانياً: فلأنه لم يُثْبِت حكماً لابد منه ـ أعني إيجاباً أو تحريماً ـ حتى يخطأ في إلزام مالم يلزم، وإنما ألزم حكماً عنه بُدّ وهو كراهة التنزيه التي مرجعها إلى اتقاء الشبهات والمشتبهات وترك المريب إلى غيره، وهذا قد حث عليه الشارع وأرشد إليه في غير ماحديث.

وأماثالثاً: فمن ألحق النجوم النيرات بالقمرين في الحكم فليس للقياس عليهما كما زعمت، بل لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ

﴿لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[1] وعظم القسم ليس إلا لعظم المقسم به ، وهذا يوجب أن تكون محترمة كالكعبة فلا يجوز استقبالها ببول ولا غائط .

وقد تعقبه المؤلف في (البحر) بأن مجرد القسم لا يكفي في علية الاحترام ، وكان عليك أن تجيب بهذا الجواب ، وهو عدم كفاية العلة واستقلالها لا بأن الأصل باطل ، فقد اعترفت بثبوت النهي عن استقبال القبلة وتحريمه ، لكنك معذور لجهلك بالأصول وكلام الفحول وان زعمت وخاب من افترى .

ورابعاً : فالتهكم الذي قلته من أنه كان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة . نحن نقول : بموجبه ، ونقول بل ومستقر العرش والكرسي وأحق الأشياء وأولاها بأن تحترم ولا تستقبل ببول ولا غائط ، وإنما ترك المؤلف بل وعامة أهل العلم التنبيه عليه لأنه خلاف الضرورة الشرعية بل والعقلية ، بيان ذلك أما في البول فلأنه إنما يتصور استقبال البائل السماء ببوله إذا أمال ذكره إلى جهتها ، وهذا يقتضي رجوع بوله عليه على أي هيئة كان البائل عليها من قيام أو قعود أو انبطاح أو اضطجاع ، وحينئذ فإن كان هذا البائل متشرعاً فقد منعه عن ذلك قضاء الضرورة الشرعية بنجاسة البول ، وإن كان غير متشرع وهو ممن يعقل فقد منعه عن ذلك ماتقضي به ضرورة العقل من المنع من ملابسة المستقذر ، ولهذا ورد : «عشر من الفطرة ..» وعد منها الاستنجاء بالماء ، وإذا كانت الفطرة قد قضت بإيجاب الاستنجاء بالماء للتنزه عن أثر البول ، فكيف تقضي بتضمخ البائل ببوله ، هذا إنما يتصور صدوره من صبي أو مجنون كأنت وإلا فلا لا . وأما في الغائط فإن الأمر أشدّ امتناعاً وأقبح مساغاً ، ولن

---

١ ـ الواقعة : ٧٥ ـ ٧٦.

يتصور للمتغوط أن /١٠٦/ يستقبل بغائطه السماء إلا بأن يضع رأسه ويديه على الأرض ويعتمد عليهما ثم يشيل مقعدته إلى جهة الفوق حتى تعلو استه رأسه ثم يقضي حاجته، وهذا لا يتصور وقوعه ولا من صبي ولا مجنون، اللهم إلا منك فقد يصدر منك مالا يصدر منهما، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وعمى أبصارنا وبصائرنا.

وأما خامساً: فما قلته من أنه يلحق بها الأرض لأنها مكان العبادات والطاعات ومستقر عبادالله الصالحين. فهذه الأفضلية لم تُثبت للجملة فضيلة، وإنما أثبتت فضيلة للأبعاض ذوات الخصوصيات أنفسها، ونحن نقول بموجبه، ونقول كل بقعة من الأرض ثبت لها فضيلة وحرمه وجب توقي البول فيها أو إليها كقبور الصالحين فضلا عن الأنبياء، وكالمساجد فضلا عن الثلاثة المخصوصة وماشاكلها، وسائر بقاع الأرض ماليس له فضيلة ولا حرمة يباح فيه قضاء الحاجة ولا حرج، إذ فضيلة بعض بقاع الأرض لا تثبت حكماً للكل.

وأما قولك بعد: فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بما رحبت ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم.. الخ. فلقد أبديت من التشنيع ما نادى عليك بأقبح الجهل الفظيع، وهكذا شأن من استهوى عليه السفه والحمق، يروم الغُنْم فيفوز بأعظم الغُرْم، ونحن نقول: قد بينا أن ما ضيقت من فضاء الأرض بحرمته، والقائل باستقبال القمرين والنيرات في سعة، إذ الأبعاض التي ثبتت لها الحرمة من الأرض حتى اشتركت هي والكواكب في كراهة الاستقبال أقل قليل، ولولا غلبة النجاسات على الأرض لما يكون منها وعليها مثلك، وأما مالزم صاحب القول بكراهة استقبال القبلتين والقمرين والنيرات من التشديد فغايته مثل صنعاء، أعني أن قبلة أهلها بين المشرق والمغرب، وبيت المقدس منها مابين الشمال والمغرب،

فإذا فرض ليلة النصف من الشهر و أحد القمرين على أفق المشرق والآخر على أفق المغرب، وفرض أن الرجل في فضاء في قاع صفصف لاجدار فيه ولاشجر فإن استقبل مابين المشرق والمغرب كان مستقبلا للكعبة أو مستدبراً لها، وإن استقبل المشرق والمغرب كان مستقبلا لأحد القمرين أو مستدبراً له، وإن استقبل مابين الشمال والمغرب كان مستقبلا لبيت المقدس أو مستدبرا له إن استقبل مابين الجنوب والمشرق. هذا غاية مايتصور من التشديد وإلزام المحال، وقد بقي له على هذا التقدير سعة، وهو أن يستقبل مابين الجنوب والمغرب أو مابين الشمال والمشرق، ولايلزمه شيء من المحال والمحذور، فكيف وشيء من ذلك التشديد ليس بلازم، فإن المستكره استقبال نفس جرم أحد النيرين لاجهة المشرق على العموم، فلو فرض أحد القمرين على الأفق وانحرف قاضي الحاجة عن مسامتته يسيراً لم يلزم محال، وما أوسع مابين المشرق فضلا عن جهة المغرب أجمع، وكذا يقال في المغربين، ومتى ارتفع أحد النيرين من الأفق قيد شبر فضلا عما زاد عليه لم يكن البائل على المجرى الطبيعي مستقبلا له بوجه من الوجوه، وكذا الكلام في سائر النيرات.

فاستبان أن ماتشبعت به من التشنيع على صاحب هذا المقال، وظننت أنك قد ألزمته به نهاية المحال، قد أفصح عن سوء فهمك، وأبان عن سخف عقلك، فلو سترت على نفسك كان أولى بك.

ومنه استبان أن حديث: «شرقوا أو غربوا» لاينافي حديث استقبال النيرين كما زعمه ابن حجر وإن استقواه المؤلف عليه السلام.

● هذا وأما ماختمت به هذا المقال من قولك: «وسبحان الله مايفعل

التساهل في إثبات احكام الله من الأمور التي يُبكى لها تارة ويضحك لها أخرى».

فنحن نقول: مازاد من قال بكراهة التنزيه لمثل ذلك على توقي المشتبه، فأين أنت عن حديث النعمان بن بشير ومافي معناه في الصحيحين وغيرهما، وهل ذلك /١٠٧/ من الشريعة والسنة أو من الطاغوت، كلا والله لقد صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «وضع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً فذلك الذي حرِج وهلك»، أخرجه من حديث أسامة بن شريك أهل السنن الأربع، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وأنت قد اقترضت عرض هذا القائل ظلماً، ونسبته إلى مجانبة الشريعة وهو جار على سننها، فأنت الذي حرِج وهلك بنص الصادق المصدوق، بل أتدري من حرِج وهلك ولن يقبله الله في الدنيا وهو في الآخرة من الخاسرين؟ من سمع وصية محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع وتأكيده فيها بقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب» وهي تلك التي أكدها بأن قال: «أي شهر هذا..» الخ. وأنت ديدنك بالفعل أن تحكم بالطاغوت المجانب للشرع بالفعل، فضلا عن القول، وتحل بذلك دماء الناس وأموالهم وأعراضهم، وتنبذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وراء ظهرك ولاترعوي عن غيك، عَرَفَ هذا من حالك الموافق والمخالف، ونطقت به أحكامك، وأفصحت به أحوالك، فأنت إذن المنحرف عن الشريعة، صاحب الجبت والطاغوت المضمر لخلافها، والمستحق لتمزيق الأديم فضلا عن العِرْض، وكأني بك لو قلت ماقلت أو فعلت مافعلت في زمان غلب فيه أهل العلم على أهل الجهل لما مِتَّ إلا بحر النعال، وعسى يتم ذلك المآل بفضل الملك المتعال.

[كراهة إطالة القعود]

قال عليه السلام: (وإطالة القعود).

أقول: قد صرح المؤلف في (البحر) بأن ذلك من جملة ماشمله النهي، والنهي وإن لم يتناوله بالمطابقة ويدل عليه بخصوصه، فقد دل عليه بالتضمن والالتزام، وكلتا الدلالتين ممايعتبر شرعاً، وكيف لا وعليهما دارت رحا[1] الاجتهاد، إذ النصوص لامجال للاجتهاد فيها.

وبيان ذلك أن النهي من الشارع وقع عن التنزه من النجاسة وآثارها، ولهذا اعتبر في التطهير أن تزول العين والأعراض من لون وشم وطعم وغير ذلك، فإطالة القعود وإن كانت لضرورة فلا كلام في الإباحة، وإن كانت لالضرورة كانت مجرد ملابسة لآثار النجاسة من رائحة وغيرها، وأذية للملكين لِمَا تستتبعه إطالة القعود من الاشتغال بفعل غير قضاء الحاجة عادة، وقد عرفت مافي أذية الملكين وملابسة النجاسة شرعاً، وهذا دليل شرعي ناهض على كراهة إطالة القعود لغير حاجة لايمتري فيه إلا من لا فهم له.

❁ فأما هذا المعترض فقد اعترض على الإمام بما لفظه: «إن كراهة إطالة القعود وإن كان مرجعه الشرع كما هو شأن من يتكلم في الأحكام الشرعية

---

١ ـ سقط من (ب): رحا.

فلاشرع»[1]. ونحن نقول: لو تنزلنا أن تلك الأدلة لاتدل عليه، كان ماأشار إليه الجلال من أن ذلك مقام خِسَّة وهُجْنَة كافياً، إذ العقل عندنا معاشر العدلية حاكم كالشرع وإن رغم أنفك، ولأجل ذلك قال الإمام: (**فصل: التقليد في المسائل الفرعية العملية**) ولم يقيدها بالشرعية لئلا يخرج مادليله العقل.

❁ ثم قال: «وإن كان مرجعه الطب فليس هذا الكتاب مدوناً لذلك»[2].

أقول: ممالا يشك فيه ذو عقل فضلا عن علم أن الخمسة التي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. كما قال أهل الأصول رُوْعِيت في كل ملة، فكما أنها مقتضى الفطرة قبل التشريع، كذلك الشرع أي شرع كان لم يزدها إلا تأكيداً، ومِنْ حفظ النفس صونها عن المضار أجمع. والمرجع في معرفة المضار غالباً إلى أقوال الحكماء.

وعلى الجملة فنحن نقطع أنك لو نُووِلت[3] أوقية من بِيْش[4]. ثم أخبرك حكيم بأنه سم قاتل، حرم عليك تناوله قطعاً لاعقلا فقط بل وشرعاً، وصار المنع من تناول البيش والحفظ منه لابمجرد قول الحكيم، بل لأنه ضار وكل ضار يجب توقيه باجماع أهل العقل /١٠٨/ والشرع، فإن خالفت في هذا فلست واحداً منهم وهو الأشبه، وحينئذ فإنكارك على ابن بهران وغيره حيث قالوا: إنه يروى عن لقمان: أنه يورث وجع الكبد ويحدث منه الباسور، من غرائبك التي خالفت فيها

١ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠.

٣ ـ في (ب): نوِّلت.

٤ ـ البِيْش: نبات كالزنجبيل ربما نبت فيه سم قاتل. أفاده القاموس.

ما اتفق عليه الشرع والعقل، فإن الضار إن قُطِعَ بحصول الضرر منه وجب توقيه قطعاً، وإن ظُنَّ ظناً ضعيفاً ـ كما هنا ـ كره قطعاً، فقولك: «ليس الكتاب مدوناً لذلك» إن أردت أنه ليس مدوناً لكلام لقمان فنعم، وإن أردت أنه ليس مدوناً لحكم الكراهة الشرعي والعقلي فإفك، ولا يضر كون مستند الضرر قول الحكيم، فإن الخبر إذا أثمر الظن وجب العمل بمقتضاه.

* فاتضح بهذا أن قولَكَ: «ومما يضحك منه التمسك بما روى عن لقمان أن ذلك يؤثر الباسور، فيالله العجب ممن لا يتحاشا عن تدوين مثل هذا الكلام في كتب الهداية، ولقد أبعد النُّجْعة[1] من اعتمد في هذه المسألة الشرعية على لقمان الحكيم»[2]. هو الحقيقُ بأن يضحك منه، ويقال فيه: يالله العجب من سفيه وضعته الأقدار في دِسْتِ الحكومة، وسمته الأوغاد شيخ الإسلام!! ومن شأنه الخلاف في ما اتفق عليه العقل والشرع، فأنى ينسب إلى شيء منهما.

قال عليه السلام: (**ويجوز في خراب لا مالك له**).

أقول: إنما تعرض له المصنف لأن الأصل أن قضاء الحاجة انتفاع، فلا يجوز إلا بملك للمُنْتَفِع أو مباح، والخراب الذي لا مالك له يصير للمصالح، والتصرف في مال المصالح يكون إلى ولاتها، ولما كان قضاء الحاجة ليس من التصرف في شيء، وإنما هو مجرد انتفاع ساغ وإن لم يأذن من له الولاية، إذ لا استهلاك، بخلاف خراب له مالك فلابد من رضاه، لأنه وإن كان انتفاعاً كالاصطلاء بالنار والاستظلال

---

١ ـ النُّجعة: طلب الكلاء في موضعه. أفاده القاموس.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧٠ ـ ٧١.

بالجدار، لكن ربما كان فيه ضررٌ على المالك فلا يسوغ إلا بإذنه.

● ومن هذا يعلم سقوط مااعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «إذا لم يكن له مالك فلاحاجة إلى بيان الجواز، فإنه جائز بلاشك ولاشبهة، ولو أردنا أن نعد الأمكنة التي يجوز قضاء الحاجة فيها لطال ذلك، وإنما ينبغي الاقتصار على ذكر مالايجوز فيه، فيعرف بذلك أنه جائز فيما عداه كما يفعله المصنفون في مثل هذه الفنون..»[1]. الخ.

[المندوب بعد قضاء الحاجة]

● قال معترضاً على قول الإمام: (ونُدِبَ بعده الحمد): «إنه ينبغي أن يضم إلى الحمد الاستغفار لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا خرج من الخلا قال: غفرانك»[2].

أقول: إنما أسقطه المؤلف هنا وإن أثبته في البحر لأنه لا يصح على أصول المذهب، بل نصوص الهادي وغيره من قدماء الأئمة ومتأخريهم كالقاسم عليه السلام، فلامعنى للاستغفار بعد قضاء الحاجة ولا شاهد له.

قال عليه السلام: (والاستجمار).

أقول: هذا من المعارك بيننا وبين الخصوم، ولا بد من بسط الكلام حتى نلقمهم الحجر، وننفي من دغلهم وطعنهم على المذهب الشريف العين والأثر، فنقول:

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٧١.
٢ ـ السيل الجرار ١/ ٧١.

لاشك في مشروعية الاستجمار بالأحجار لبلوغ الأحاديث فيه مبلغ التواتر، ولاشك أن ذلك لإزالة النجاسة المغلظة، والتَّبري والتَّنزه عنها كما ذلك معلوم الوجوب من الدين ضرورة، ومن أصلنا تَعَيُّن الماء للتطهير لآية: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[1]، وآية: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[2] فنحن نحمل مشروعية الاستجمار بالأحجار على قصد تقليل النجاسة حتى لا يباشر اليد منها حين الاستنجاء بالماء إلا مالايزيله الحجر، مبالغة في كمال التنزه عن ملابستها، ولفائدة أخرى هي الترخيص في عدم تحتم الاستنجاء بالماء عقب التغوط، بل تكفيه الأحجار إلى حين يريد الصلاة والوضوء.

ونمنع أن تكفي الأحجار عن الماء عند إرادة الوضوء والصلاة /١٠٩/، وهو معنى قول المؤلف في البحر: «الفريقان: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة أحجار ينقين المؤمن فليستنج بثلاثة أحجار». قلنا: مُسَلَّم. فأين سقوط الماء».

وتحقيقه أن الأمر من الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أفاد أن من ذهب إلى الغائط استجمر بثلاثة أحجار أو استجمر وتراً، وهذه هي الآثار الصحيحة التي يجب أن يُعمل بمقتضاها، وليس في شيء منها مايفيد أن ذلك يغني عن الماء، وأن مريد الصلاة يصح له أن يغسل أعضاء الوضوء من الوجه واليدين والرجلين مجتزياً في رفع نجاسة البول والغائط بمجرد الاستجمار، والأصل معنا ثابت، وهو قطعية نجاسة الخارجين وقطعية وجوب التنزه عنهما، حتى ورد من حديث عبدالرحمن بن حسنه عن أبي موسى قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي

---

١ ـ الفرقان: ٤٨.

٢ ـ الأنفال: ١١.

يده كهيئة الدُّرَّة فوضعها ثم جلس خلفها، فبال إليها فقال بعض القوم: انظروا كيف يبول كما تبول المرأة. فسمعه فقال: «أو ماعلمت ما أصاب صاحب بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم شيء من البول قرضوه بالمقاريض، فنهاهم صاحبهم فَعُذِّبَ في قبره»، أخرجه أبو داود والنسائي، وأي تشديد أبلغ من هذا، وهذا مع ما أصَّلنا من تَعَيُّن الماء للتطهير بالنص القرآني القطعي، وحينئذ فإجزاء الأحجار عن الماء والقولُ بصحة الصلاة بدون الاستنجاء بالماء رافعٌ لأحد الثلاثة الأصول القطعية أو مجموعها، والرفع نسخ ولايكون إلا بمثله.

هذا وإنه وإن كان شرعية الاستجمار بالأحجار قطعية فكفايته عن الماء ليست بقطعية بل ولاظنية، فلايرفع مثل ذلك حكماً قطعياً، ويتعين البقاء عليه، وإنما قلنا: ولاظنية، مع أن ثمة أحاديث وردت بالكفاية لما نقول.

أما حديث عائشة وهو أحسن شيء عند المخالف إسناداً لِمَا قاله الدار قطني في علله: إسناده متصل صحيح. ولفظه: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزيء عنه»، أخرجه أبو داود والنسائي، ولهما نحوه من حديث ابي هريرة. فلأنا نقول بموجبه وندعي أن مفهومه لايزيد على مفهوم حديث سلمان: «نهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار». وفي رواية: «لايستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار» وهما عند مسلم، وعند ابن ماجة: «أمرنا أن لانكتفي بدون ثلاثة أحجار» فالكفاية في الثلاثة إنما هي في الاستجمار فقط، لابمعنى أنها تغني وتكفي عن الماء، فإنها لاتدل عليه بمطابقة ولاتَضَمُّن ولا التزام.

وكذا نقول فيما أخرجه الطبراني من حديث أبي أيوب: «إذا تغوط الرجل فليتمسح بثلاث أحجار فإن ذلك كافيه» أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، فأين رفع حكم الماء؟ وفي معناه حديث السائب عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة: «إذا تغوط الرجل فليتَمَسَّح ثلاث مرات». ومن هذا القبيل حديث سهل بن سعد: «ألا يكفي أحدكم ثلاثة أحجار، حجران للصفحتين وحجر للمسربه»، وكذا مافي معنى هذه الأحاديث إنما تدل على أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، ولاتدل على كفاية الأحجار عن الماء الذي هو المتنازع فيه بوجه من الوجوه، فكيف نرفع بمثلها حكماً قطعياً؟ فيجب البقاء عليه، ويتعين ـ عند إرادة الصلاة ـ على المصلّي غسل الفرجين بالماء إذ هو الأصل كماعرفت.

فأما حديث أبي أمامة عند الطبراني: «يطهر المؤمن ثلاثة أحجار والماء أطهر» فإنه وإن كان ظاهره الكفاية، ونظيره حديث أبي أيوب عند الحاكم في الكنى: «فليستنج بثلاثة أحجار فإن ذلك طهوره»، لكن ضَعْفُ إسنادهما يمنع أن يثبت بهما حكماً مبتدأ، فكيف يقويان على رفع حكم قطعي ثابت.

هذا وإنما قلنا بأن الأمر في الاستجمار مصروف عن الوجوب لأنه معقول العلة، وهي التنزه من النجاسة وتقليل مباشرتها بقدر الإمكان، وليس فيه شائبة تعبد حتى يتعين، فإذا وقع العدول إلى الأصل وهو إزالتها بالماء المتعين فهو /١١٠/ الواجب أصالة، وإن كان خلاف الأَوْلى، اللهم إلا أن يحصل القطع بأن الخارج كان في غاية اليُبْس بحيث لا يلصق منه بالشرج شيء، أو شيء يزيله الحجر بالمرة ولا يبقى منه عين ولا أثر، فإن الاستنجاء بالماء حينئذ لا يجب إلا لإرادة

الصلاة كما سيأتي، إذ الفرض أنه حينئذ لا يتلبس المتغوط بشيء من النجاسة، فلايجب عليه اتباع الحجارة الماء.

وعلى هذا دل حديث أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رَوَى عنه عبدالملك بن عمير أنه قال: «إن مَنْ قبلكم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة الماء». وهذا الحديث ثابت عنه صحيح، رواه الموافق والمخالف، أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا يحيى بن يعلى، عن عبدالملك بن عمير به. وأخرجه أبو الحسن الصفار في مسنده من حديث زائدة، عن عبدالملك بن عمير، ومن طريقه أخرجه البيهقي ثم قال: تابعه مِسْعَر، عن عبدالملك. وأخرجه الإسماعيلي في جمعه لحديث مِسْعَر، وأخرجه عبدالرزاق من حديث سفيان الثوري عن عبدالملك، ومن هذه الطريق أخرجه الدار قطني، وإذا ثبت هذا الحديث فهو نص في محل النزاع، أعني عدم كفاية الأحجار عند ظن تعدي شيء من النجاسة إلى الظاهر، وتَعَيُّن الماء لذلك مؤكِّد للأصل لما أن قول علي عندنا حجة وأي حجة، وكيف لا يكون حجة وهو بتلك المنزلة وإن رغمت أنوف النواصب؟!

ويؤيده حديث أهل قُبَاء المروي عن أبي أيوب وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن أنزلت الآية: ﴿**فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ**﴾[1] قال: «يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا؟ قالوا: يارسول الله نتوضأ للصلاة والغسل من الجنابة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. هل مع ذلك غيره؟ قالوا: لاغير، إن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال: هو ذاك

---

١ ـ التوبة: ١٠٨.

فعليكموه» وهذا الحديث أخرجه ابن ماجة وابن الجارود في المنتقى والدار قطني والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث كبير صحيح في كتاب الطهارة لامترك لمثله[1].

وله شاهد صحيح من حديث عويم بن ساعدة الأنصاري، قال صاحب البدر المنير: «وذكره ابن السكن أيضاً في صحاحه، وقد وقع عند البزار من حديث ابن عباس بلفظ: «فسألهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فقالوا: إنا نتبع الحجارة الماء»، وفي زيادات رزين العبدري على الأصول من حديث أنس بلفظ: «نجمع في الاستنجاء بين الأحجار والماء». فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هو ذاك فعليكموه» الذي معناه فالزموه ظاهر في إيجاب الماء مع الحجارة أو بدونها على اختلاف الروايتين.

هذا وأما أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم أعني استنجاؤه بالماء فكثرتها وشهرتها تغني عن ذكرها ولو لم يكن منها إلا حديث عائشة عند ابن حبان في صحيحه: «مارأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم صائماً العشر قط، ولاخرج من الخلا إلا مس ماء». وإذا اتضح هذا عدنا إلى هدم كلام هذا المهين ودفعه.

❁ وقد قال معترضاً بما لفظه: «ظاهر الأحاديث أنه واجب لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه»[2].

ونحن نقول: أما النهي عن تركه فلم يثبت، وإنما الذي ثبت في حديث سلمان النهي عن الاستنجاء بدون ثلاثة أحجار، والنهي عن المقيد ينصرف إلى القَيْد وهو

---

١ ـ المستدرك ١/١٥٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/٧٢.

كون الأحجار دون الثلاث لا المقيد وهو مطلق الاستجمار، وإلا فهات الحديث المقيد للنهي عن تركه مطلقاً ولست بقادر عليه.

● ثم قال: «وظاهرها أنها تكفي ولا يحتاج بعد ذلك إلى الماء، بل مجرد فعل الاستجمار بالأحجار يُطَهِّر، وإن لم يَذهب الأثر»[1].

ونحن نقول: قد بينا أنها إنما دلت على كفاية الثلاث في الاستجمار، وأفادت الرخصة في جواز عدم تحتم الماء بعد قضاء الحاجة /١١١/، حتى يجيء وقت الصلاة، ولم يدل بشيء من وجوه الدلالات على عدم ماعلم قطعاً من وجوب التنزه عن الأخبثين عند الصلاة وتعين الماء لذلك.

وعلى الجملة فإنما يثبت مُدعاك لو روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى حاجته واستجمر بالأحجار، ثم توضأ مقتصراً في وضوءه على غسل وجهه ويديه ورجليه وصلى بذلك الوضوء، ولن يروى مثل هذا من وجه صحيح بل ولا حسن ولا ضعيف، اللهم إلا مع عدم الماء.

● هذا وأما زعمك أن الأحجار تُطَهِّر وإن لم يَذهب الأثر إذ قد فعل ما أُمِر من استعمال ثلاثة أحجار.

فنقول في جوابه: إن الأمر بالاستجمار بالأحجار أمر على حِيَاله ورد لتقليل عين النجاسة حتى لايباشر يد المتوضي منها إلا مالايزيله الحجر، وللرخصة في عدم تحتم الماء عقب التغوط، والأمر بإزالة عين النجاسة وأثرها حال الصلاة ثابت

١ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

بالضرورة الشرعية، وليس في أحد الأمرين نص على أنه لا يجامع الآخر بل النص على أنه يجامعه، وحينئذ فلما كانت الأحجار غير الماء - المتعين للتطهير - وغير منقية بالمرة فإن استجمر كان من باب الأَوْلى، وبهذا انصرف الأمر بالاستجمار وتراً إلى الاستحباب فقط، إذ ليس فيه إلا التقليل، ولا يكفي في رفع النجس، وغايته أن يصح للمستجمر أن يؤخر إزالة النجاسة بالماء إلى حين يريد الصلاة إذ هي لا تتحتم إلا حينئذ، ولما كان الماء هو المتعين والمزيل للأثر كان المقتصر عليه آتياً بالواجب من التنزه عن النجاسة، وإن فَعَل خلاف الأَوْلَى، إذ لا بد وأن يباشر يده من النجاسة شيئاً محسوساً وهو مستكره، وكيف لا يكون مستكرهاً وقد نهي عن الاستجمار باليمين لكونها للطعام؟! مع أن الماء يزيل الأثر من اليد بالمرة بعد الاستنجاء، كل ذلك من المبالغة في التنزه عن النجاسة والتشديد في عدم ملابستها من كل وجه بكل اعتبار.

فاتضح من هذا أن قولك: «قد فعل ما أمر به من استعمال ثلاثة أحجار»(١).

إن أردت فعل ما أمر به من الاستجمار فمُسَلَّم، وإن أردت فَعَل ما أمر به من التنزه عن عين النجاسة وأثرها، فلا يحتاج إلى الماء، فأين دلالة أحاديث الاستجمار عليه؟ وهو معنى قول المؤلف في البحر: «فأين سقوط الماء».

وعلى الجملة فأنت لو كنت ممن يعقل ويعلم أجبت على ما قاله المؤلف في البحر ببيان أن شيئاً من تلك الأدلة يدل على سقوط الماء ليتم مُدَّعاك، فأما جعل أحاديث الاستجمار رافعة لوجوب الاستنجاء بالماء هكذا دفعاً في الصدر، فهو عين المصادرة على المطلوب، ولن يرتكبها إلا مثلك ممن لا يُعَدُّ في الفقهاء بل في

---

١ - السيل الجرار ٧٢/١.

العقلاء.

فإن اعترضت بما قاله الشافعي من أنه لم تزل في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلى اليوم رقة البطون، وكان أكثر أقواتهم التمر، وهو مما يَرِقُّ البطن، ومَنْ رَقَّ بطنه انتشر الخارج منه عن الموضع وماحواليه، ومع ذلك لم يأمرنا بالاستنجاء.

أجبناك وإياه بأنه لو فُرِضَ عدم الأمر بغسله حينئذ فذلك لعلمهم به ضرورة، والتزامهم للتنزه من الأخبثين قبل ورود الشرع، بدليل حديث عائشة عند مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عشر من الفطرة»، وعد منها: انتقاص الماء، وفُسِّرَ بالاستنجاء، ومثله حديث عمار عند أبي داود وابن ماجة: «إن من الفطرة..»، وعبر بالانتضاخ عوضاً عن الانتقاص[1]، ومعنى الفطرة أن مقتضى كل ذي عقل سليم أن يتنزه عن الأخبثين وإن لم يَرِد شرع، فلهذا كان مثل ذلك متأكداً عندهم قبل الإسلام فلايحتاج مثله إلى أمر جديد وحينئذ لايتم مدعاك أنت والشافعي في كفاية الماء عن الأحجار بوجه من الوجوه.

* هذا وأما قولك: «فإن عدل عن الاستجمار إلى الاستنجاء بالماء فهو أطيب وأطهر»[2]. فمن التهافت فإنه إن تم مدعاك من وجوب الاستجمار لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه، لم يكن العدول إلى الماء مسقطاً له إلا بدليل، فأين الدليل؟

---

١ ـ سنن أبي داود ١/١٤ رقم (٥٤).

٢ ـ السيل الجرار ١/٧٢.

* وأيضاً مِن التهافت قولك: «وأما الإيتار بأحجار الاستجمار فليس ذلك إلا سنة لما في حديث: «من استجمر فليوتر» ، «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»(١). إذ أحاديث الأمر بالاستجمار لم ترد إلا مقيدة بالإيتار، فكيف تنتهض حجة على وجوب المقَيَّد دون القيد، مع أن القاعدة المقررة عند أهل البيان والأصول أن الحكم إيجاباً أو سلباً إذا كان على مقيد توجه إلى القيد أو إليهما معاً.

وعلى الجملة فلما كنت أيها الأحمق جاهلا للعلوم لم يستنكر منك أن تأتي بمثل هذه الحماقات، وليس ببدع منك ولاغريب، إنما الغريب العجيب استماع طائفة منك لمثل هذه الحماقات واستملاؤها عليك، فإن كان قصداً للتهكم بك والهزوء والسخرية فهو غِشٌ في الدين إذ الجاهل لا يحمل فعلهم على ذلك، وإن كان اعتقاداً لحقية مافيها، فليت شعري من أشد استحماراً المملي أو المستملي، فليتني أنظر حتى أعرف.

قال عليه السلام: (ويلزم المتيمم إن لم يستنج).

أقول: وجهه أن الفرض إزالة عين النجاسة بعين الماء، فإذا تعذر الماء وجب إزالة العين بغيره لتعذره، سواء كان من هذا الباب أو من غيره، لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فسقوط المزيل المخصوص لتعذره لا لرفع أصل وجوب التطهر، إذ التطهر عدم الملابسة للنجاسة راساً، فحين أن عدم الماء

---

١ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

على المتغوِّط وجب العدول إلى الأحجار لذلك، وليس وجوب الاستجمار هنا بالأحاديث الواردة فيه بخصوصها حتى يرد اعتراض الجلال: بأنكم أبيتم وجوب الاستجمار فلا أمر به عندكم، والاستنجاء لم يُسْتَطَع فلا وجوب لأحد الأمرين[1]. لأنا نقول وجوبه ليس بها بل بوجوب التَّطهر الضروري من الدين، ولهذا لا تتعين عندنا الأحجار، بل يجزي كل مزيل مما لا يمنع عن استعماله مانع، وهو معنى ما قاله الإمام: (ويجزي جماد جامد .. الخ).

هذا وأما ما قاله هذا المعترض من أن الاستنجاء كما يلزم المتيمم يلزم غير المتيمم لأن رفع أثر النجاسة واجب وهي نجاسة معلومة بالضرورة الدينية، وقد جعل الشارع الاستجمار بالأحجار كافياً في رفعها، فإذا لم ترتفع بالأحجار وجب رفعها بالماء، وإذا لم ترفع بالماء وجب رفعها بالأحجار[2]. فقد عرفناك مافيه فلانعيده.

قال عليه السلام: (**ويجزيه جماد جامد منق ..ألخ**).

أقول: المقرر بين كافة أهل الأصول أن الحكم إذا لم يَشُبْهُ التَّعَبُّد، وكان معقول المعنى كإزالة النجاسات دار مع العلة وجوداً وعدماً، ولما كان الاستجمار حكماً معقول المعنى هو تقليل عين النجاسة بدون ملابسة، كان كل مفيد لذلك مجزياً، مالم يمنع عن استعماله مانع، فيخرج عن ذلك مالا يفيد كالطين الرطب، ومايفيد ويمنع عن استعماله مانع، إما حرمة كالحيوان وماكتب فيه محترم، أو نهي لإسراف أو نحوه، وهذه فوائد القيود، والفرق بين إجزاء البعض مع الحرمة

---

١ ـ ضوء النهار ١٧٢/١.

٢ ـ السيل الجرار ٧٢/١.

وعدم إجزاء البعض أن غير المجزي هو مالاينقي ، أو نُهي عن الاستنجاء به ، والمجزي هو ماينقي ، لكن نهي عن الاستنجاء به لا بالذات بل لعرض ، فالاستنجاء بمثل الياقوت ليس محرماً لذاته بل لما فيه من إضاعة المال والسرف ، فأما ورود الأمر بالأحجار فليس إلا لأنها الغالب ، فلاتتعين في مثل الرمل المفقودة فيه ، وكما أنها لاتتعين الأحجار ، لكونها خرجت مخرج الغالب والحكم معقول المعنى لاتعبد فيه بخصوصية الأحجار ، فكذلك الثلاث إذا لم تنق لاتكفي ، وإنما خرجت كفايتها مخرج الغالب ، والعبرة بالحكم وهو إزالة النجاسة ، فبم تحقق من حجر أو غيره ، ويأتي عدد من ثلاث أو زيادة تعن ، إلا أنه يستحب مع الزيادة توخي الإيتار لورود الأمر به من غير وجه ، أعني حديث: «من استجمر فليوتر» و «إذا استجمرتم فأوتروا» و «إذا استجمر أحكم فليوتر» خُرِّجَت في الصحيحين وغيرهما ، من حديث أبي هريرة ، وأبي سعيد ، وسلمة بن قيس ، وجابر وغيرهم .

❁ وإذا وضح هذا فبه يندفع ما اعترض به الجلال وهذا المهين ولفظه: «المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستجمار هو قطع أثر النجاسة ورفع عينها باستعمال ما أمر به الشارع ، فما نهى الشارع عن الاستجمار به كان غير مجزى ، ومالم ينه عنه إن كان لاحرمة له ولايضر استعماله فهو مجزى ، وأما الحكم على بعض أضداد هذه بالتحريم وعلى بعضها بعدمه فليس كما ينبغي»(١) هذا كلامه . وهو تهافت فإن اعترافه بأن المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستنجاء معقول المعنى ، ينفي أن يتعلق الخطاب بنفس الأحجار لانتفاء البعد ، وحينئذ فيجزىء كل قاطع للنجاسة رافع لعينها ، مالم يعارض ذلك معارض ، والذي وقع النهي عن

---

١ ـ السيل الجرار ٧٢/١ ، ضوء النهار ١٧٣/١.

الاستجمار به والاستنجاء بالعظم معللا بأنه طعام المسلمين من الجن، وبالبعر تارة معللا بأنه طعام لهم، وتارة بأنه علف لدوابهم، وتارة بأن الروثة ركس، وبالحمة غير معللة مع مافي أسانيدها من ضعف.

إذا تبين هذا فتنبيه النص في العظم أفاد بواسطة تنقيح المناط النهي عن الاستجمار بكل محرم، وفي الروثة أفاد النهي عن الاستجمار بكل نجس، فإذا وقع فلا يجزيء لاستلزام النهي الفساد كما هو أصلنا، وإن حصلت التنقية وماعداه من المغصوب وما في استعماله سرف /٣٠٢/ يجزيء لحصول التنقية وإن نهي عنه إذ النهي ليس لعينه بل الأمر خارج عنه، فلايستلزم الفساد وإن استلزم الإثم، واستبان بهذا أن كلام الإمام كما ينبغي لمشيه على الأصول المقررة، فقوله: ليس كما ينبغي. ممالا ينبغي أن يصدر إلا من مثله.

[بـاب الـوضـــوء]

[شروط الوضوء]

قال عليه السلام: (**باب الوضوء. شروطه: التكليف، والإسلام، وطهارة البدن عن موجب الغسل ونجاسة توجبه**).

أقول: قد خلط المؤلف بين شرط الوجوب وشروط الواجب لما عرفناك مراراً من أن مبنى المتون على الاختصار، والتفصيل وضيفة الشروح.

فشرط الوجوب هو التكليف. وشروط الواجب هي: الإسلام، وطهارة البدن عن موجِبِ الغسل والوضوءِ. والفرق بينهما أن الأول شرط لتعلق الطلب بالعبد، فلايتعلق به قبله، ولا يجب تحصيل مثله سواء كان من فعل العبد كالاستطاعة للحج والنصاب للزكاة أو لم يكن من فعله كالتكليف، ولاكذلك الثاني، فإنه متى تحقق الوجوب لشيء فما لايتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، مثل الإسلام وطهارة البدن، فيجب على من تعلق به وجوب الوضوء أن يكون مسلماً لتوقف الفرض وهو النية عليه، وكذا طهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء لما أن الناقض عندنا ليس مجرد الخروج بل ملابسة العين النجسة لطاهر البدن مع الخروج، فالخروج جزء علة، والملابسة جزءها الأخير، فلايصح التطهر للصلاة الذي هو الوضوء إلا بعد التطهر عنها بإزالة العين والأثر.

هذا ولا يبعد أن يقال: إن التكليف كما هو شرط للوجوب هو شرط للواجب

أيضاً ، بناء على أن من أصلنا و أصل الحنفية أن فعل غير المكلف كلاَ فعل .

فإن قلت : الشرط مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من عدم شيء من هذه عدم الوضوء الذي هو غسل الأعضاء .

قلت : المراد عدم الحقيقة الشرعية التي هي مسمى الوضوء في وضع الشارع ، وهي تنتفي بانتفاء أحد الثلاثة ، وغسل تلك الأعضاء لايكون على الوجه المشروع فلايكون هو مسمى الوضوء حقيقة وإن كان مثله صورة ، وفي أطراف هذه المسألة خلاف محله الأصولَيْن ، ووظيفة المقلد هاهنا أن يعرف أن الوضوء مع انتفاء واحد من الثلاثة كَلاَ وضوء ، فلو حصل من رجل غسل الوجه واليدين /١١٢/ ومسح الرأس وغسل الرجلين وكان صبياً فبلغ ، أو كافراً فأسلم ، أو جنباً لم يغتسل ، أو متغوطاً لم يستنج وجب عليه إعادة الوضوء في ذلك كله .

وحسب المؤلف وأهل المذهب أن يكون تفريعهم هنا على وفق أصولهم ، فمن حملهم هنا على أن يفرعوا على وفق أصوله فقد أتى بما يستغرب . هذا فيما يرجع إلى اشتراط التكليف ، والخلاف فيه هل يتحقق بفهم معنى الخطاب فيلزم المميز كابن السبع والعشر ، أو إنما يتحقق ببلوغ الحلم ، وكذا اشتراط الإسلام ، والخلاف في أن الكفار حال كفرهم مخاطبون بالفرعيات أم لا ، كله محله الأصول ، وإيراده هنا من جملة الفضول ، والذي يناسب الفن اشتراط طهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء إذ ذلك من الأفعال التي هي موضوع الفقه .

[طهارة البدن عن موجب الغسل]

● وقد اعترض هذا المهين بأنه لم يدل على اشتراط طهارة البدن عن موجب

الغسل دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح(1).

وأقول: اشتراط طهارة البدن عن موجب الغسل نص عليه الإمام الأعظم يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام، ولفظه: «فإن الوضوء للصلاة لا يقع الا على طهارة من البدن» انتهى. ووجهه أن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَقْرَبُوْا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ وَلاَجُنُباً إِلاَّ عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوْا﴾(2) أفادت النهي عن قربان موضع الصلاة حال الجنابة، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾(3) أفادت تعليق الأمر بالوضوء بالقيام، ولاشك أن قربان الموضع قبل القيام إليها والأمر بالغسل من الجنابة قبل الوضوء قطعاً، فلايقع الوضوء قبل الغسل، وهذا دليل قطعي من الكتاب وليس في السنة ماينفيه كمازعم في قوله: «بل الثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقدم الوضوء حتي لا يبقي منه سوى غسل الرجلين، ثم يفيض الماء على بدنه، ثم يغسل رجليه بعد الفراغ من غسل بدنه، ثم يصلي ولايحدث بعد ذلك وضوءاً، هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمته أسوته»(4). هذا كلامه.

ونحن نقول: أما أنه كان يبتدئ بغسل الفرجين ثم المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين فمسلم رواه الموافق والمخالف، ونحن نقول بموجبه، ولكنا نقول: إن غسل تلك الأعضاء ليس هو الوضوء للصلاة، وإنما هو الغسل للجنابة، إذ لايمكن إفاضة الماء عليها كجملة الجسد، فيفتقر إلى غسل كل واحد منها على

---

1 ـ انظر السيل الجرار 1/74.

2 ـ النساء: 43.

3 ـ المائدة: 6.

4 ـ السيل الجرار 1/74.

حياله، وماورد في حديث عائشة في صفته: «فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة» من باب المفعول المطلق، مثل: ضربت ضرب الأمير، والمراد مثل مايتوضأ للصلاة، وكذا في حديث ميمونة، ويدل عليه مجيئه في بعض الروايات بلفظ: «ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة»، على أنه ربما يُدعى أن هذه الرواية أصح وأشهر، إذ هي رواية مالك والبخاري، وحينئذ لايكون ذلك دليلا على أنه نفس وضوءه للصلاة.

واما مازعمت من أنه كان يصلي بعد ذلك ولا يحدث وضوءاً فممنوع، ومارواه الترمذي والنسائي من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لايتوضأ بعد الغسل. فأولا لانسلم صحته لما في إسناده من القدح. وبعد تسليم صحته فهي انما نفت تعقيب الغسل بالوضوء، وهذا لايدل بشيء من الدلالات على أنه صلى بذلك الوضوء. وأما ماعند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة ولا يمس ماء. فهو من رواية زهير عن أبي إسحاق، وزهير لم يرو عن أبي إسحاق إلا بعد اختلاطه، كما نص عليه الذهبي في الميزان، وحديث: «أي وضوء أفضل من الغسل» إنما هو عن عمر موقوف، وحديث ابن عباس: «من توضأ بعد الغسل فليس منا» عند الطبراني في إسناده سليمان بن أحمد كذبه ابن معين، وضعفه /١١٣/ غيره، ولاحجة في مثل هذا، سيما والأمر لكل من المطهرين أمر على حياله قطعي بنص الكتاب، فلا يكون الغسل مسقطاً للوضوء إلا بقطعي مثل المثبت له، فأما المتقدم على الغسل فهو نفس الغسل من الجنابة لتلك الأعضاء، وإنما أشبه الوضوء وليس بوضوء كما دل عليه الحديث، فما زعمه هذا المهين من أن هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمته أسوته، لم يكن معلوماً ولامظنوناً أنه الوضوء للصلاة حتى يتم

مدعاه.

* ثم قال بعد ذلك: «ولم يثبت ماروي أنه كان من عادته صلى الله عليه وسلم تقديم الغسل على الوضوء لا من وجه صحيح، ولا من وجه حسن»[1].

وهذا منه إشارة إلى تكذيب الهادي وجده القاسم بن إبراهيم عليهم السلام في قوله في الأحكام: «حدثني أبي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من الجنابة فتوضأ فغسل يديه، ثم غسل فرجه وكان يفيض الماء بيمينه على يساره، ثم غسل يده، ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح رأسه، ثم أفاض الماء على رأسه، ثم غسل سائر جسده ومسح جسده بيده، ثم تنحى عن الموضع الذي أفاض على جسده الماء فيه، ثم غسل رجليه بعد ذلك، ثم أعاد وضوءه للصلاة» انتهى لفظه عليه السلام في الأحكام بحروفه.

وإليه أشار هذا المهين بقوله: «لم يثبت ذلك لا من وجه صحيح ولا من وجه حسن».

هذا ومن المقرر بين جمهور المحدثين وأهل الأصول أن مارواه الثقة الإمام عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا بصيغة الجزم كان أرجح من المسند، لأنه لا يجزم إلا بعد ثبوته، فإن أسند برئ من العهدة، وأي إمام أجل من الإمام القاسم بن إبراهيم وأثبت، فيالله العجب من هذا الناصبي البغيض يرى مراسيل مالك بن أنس ومعلقات البخاري بصيغة الجزم حجة، ويأبى أن يقبل مراسيل هذا الإمام، هكذا فليكن التحامل على أهل بيت النبوة الكرام، ثم هذا المرسل مما يوافق

---

١ ـ السيل الجرار ٧٤/١.

الأصول ولو استقلت بذاتها استغنت عن هذا الدليل، وذلك ماعرفناك من أن كلا من الغسل والوضوء واجب على حياله بموجب قطعي من نص الكتاب، لا يرفع وجوبه إلا قطعي مثله، فالقول بتداخل الطهارتين هو المفتقر الى دليل قطعي يفيد رفع الواجب القطعي، وحديث عائشة وما في معناه لو صح لم يقو على الرفع لكونه ظنياً فكيف وفيه مافيه، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم عرفناك أنه وإن ثبت وصح فليس هو الوضوء للصلاة بل مثله وهو الغسل من الجنابة لأعضاء الوضوء، ويدل عليه صريحاً مارواه الإمام الولي زيد بن علي، والإمام أحمد بن عيسى في اماليه عن أمير المؤمنين قال: لما كان في ولاية عمر قدم عليه نفر من أهل الكوفة فقالوا جئنا نسألك عن أشياء: نسألك عن الغسل من الجنابة، ومايحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ فقال: بإذن جئتم أو بغير إذن؟ فقالوا: بل بإذن. فقال: لو غير ذلك لأنكلتكم عقوبة، ويحكم أسحرة أنتم؟ لقد سألتموني عن أشياء ما سألني أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن، ألست كنت شاهداً يا أبا الحسن؟ قال: قلتُ: بلى. قال: فأَدّ ما أجابني به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنك أحفظ لذلك مني. فقلتُ: سألته عن الغسل من الجنابة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «تصب الماء على يديك قبل أن تدخلهما في إنائك، ثم تضرب بيدك إلى الأرض ثم تصب عليها من الماء، ثم تمضمض وتستنشق وتستنثر ثلاثاً، ثم تغسل وجهك إلى مراقك أو إلى مرافقك فتنقي ما ثمة، ثم تضرب بيدك وذراعيك ثلاثاً ثلاثاً وتمسح برأسك وتغسل قدميك، ثم تفيض الماء على رأسك ثلاثاً وتفيض الماء على جانبيك، وتدلك من جسدك مانالت يداك». فهذا نص قولي ليس كالفعل يتطرق إليه الاحتمال في أن غسل أعضاء الوضوء لأجل الجنابة لا للتوضي.

فإن اعترضه هذا المهين /١١٤/ بأن راويه أبو خالد وهو غير مقبول عندهم، أجبنا بأنكم قد رويتموه من طريق ابن عمر عن عمر فلزمتكم الحجة ولا محيص، أخرج النسائي عن ابن عمر أن عمر سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن غسل الجنابة فقال: «يبدأ فيفرغ على يده اليمنى مرتين أو ثلاثاً ثم يدخل يده اليمنى في الإناء فيصب بها على فرجه فيغسل ماهنالك حتى ينقيه، ثم يضع يده اليسرى إن شاء، ثم يصب على يده اليسرى حتى ينقيها، ثم يغسل يده ثلاثاً ويمضمض ويستنشق ويغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً حتى إذا بلغ رأسه لم يمسح وأفرغ». فهكذا كان غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وغاية مااختلف فيه الحديثان: مسح الرأس، وغسل القدمين. ولا يضر في المتنازع فيه، إذ قد ثبت مطلوبنا أن غسل تلك الأعضاء غسل الجنابة لا الوضوء للصلاة.

وكما أن هذا هو الذي دل عليه فعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي فهمه المعصوم ومن هو بمنزلته في أوضاعه ـ أعني باب مدينة العلم كرم الله وجهه ـ، وقوله وفعله عندنا حجة على رغم أنف العداة النواصب، فقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن عطاء عن زاذان عن علي عليه السلام قال: «من اغتسل من جنابة ثم حضرته صلاة فليتوضأ»، قال المؤيد بالله بعد إخراجه: فقد أمر أمير المؤمنين بالوضوء بعد الغسل والأمر يقتضي الوجوب، ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه خالفه، ثم قال: على أنا قد ذكرنا في غير موضع أن مذهبنا هو أن لا نخالفه عليه السلام. ثم أخرج من طريق خاله الإمام أبي العباس بإسناده عن شريك عن عطاء وزاذان وميسرة أن علياً عليه السلام كان يتوضأ بعد الغسل. انتهى. وفعله عليه السلام وقوله نص في محل النزاع، فتم ماقاله الإمام

الهادي وجده القاسم من أن الطهارتين لاتتداخلان وأنه يجب الوضوء للصلاة، ولا يسقطه الغسل، ولم يكن الهادي وجده القاسم كاذبين فيما روياه ولا ماذهبا إليه يجوز ان يكون الحق خلافه بوجه من الوجوه، فمن صلى بعد الغسل بلا وضوء فلاصلاة له، إذلا صلاة إلا بوضوء.

هذا وأما طهارة البدن عن نجاسة توجب الوضوء، فقد أشرنا سابقاً إلى أن موجب التطهر عندنا ليس نفس الخروج، بل وملابسة الخارج النجس، فمالم يزل الأمران لم يقع الوضوء لملابسة الناقض.

● فبطل بهذا اعتراضه بـ«أنه لا وجه لهذا الإشتراط لأن خروج النجاسة التي توجب الوضوء لايلزم منه وجوب غسلها أو شرطيته قبل الوضوء، فإن الناقض للوضوء إنما هو مجرد خروجها، وقد خرجت قبل أن يشرع في هذا الوضوء الذي جعل غسلها شرطاً لصحته»(1).

وقد عرفت مافيه، ويقال له كان عليك إيراد النص النبوي بأن الناقض نفس الخروج لا هو مع ملابسة الخارج حتى يكون النص في محل النزاع، فأما مجرد رد المذهب إلى ماترجحه من أن الناقض نفس الخروج فيصح الوضوء وإن لم يطهر البدن فأمر بتقليدك فيما مستنده الرأي البحت وأنت تنهى عن ذلك، فيالله العجب من تلونك هذا وتلعبك بشريعة سيد المرسلين.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «نعم إذا كانت النجاسة في الفرجين أو أحدهما فتقديم غسلهما متعين، لأن لمس الفرج من نواقض الوضوء إذا كان باليد، أما إذا

---

١ ـ السيل الجرار ٧٤/١.

كان غسلها بشيء غير اليد فلابأس بأن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما، ولاشك أن رفع هذه النجاسة واجب، ولكن النزاع في وجوب تقديم رفعها على الوضوء، وفي كون رفعها شرطاً للوضوء لا يصح إلا به، وهذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق وإبطال مالم يقم عليه دليل»[1] هذا كلامه بحروفه، وفيه من التهافت ماترى /١١٥/.

أما كون لمس الفرجين عنده من نواقض الوضوء فسنتكلم عليه في موضعه.

وأما أنه إذا كان غسلهما بشيء غير اليد فلابأس أن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما كما قال، فليت شعري كيف يجوز غسل الفرجين بغير اليدين، فإن أراد الاستجمار بالأحجار فليس بغسل، وإن أراد بالماء فكيف يكون؟ في مثل هذا تحار الأفكار!

◆ وأما قوله: «هذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق، وإبطال مالم يقم عليه دليل». فيقال له: أي دليل دل من قول أو فعل على أنه يجزي الوضوء قبل غسل الفرجين إذا أمكن غسلهما بدون اليدين، وأيضاً فالسنة طافحة بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يقدم غسل الناقض من قيء أو دم أو غائط أو بول وكفى بالفعل دليلا، فكيف صح لك أيها المهين أن تزعم أنك في هذا على الحق ولادليل معك، وأن أهل بيت النبوة وتابعيهم على باطل قد أبطلته، والسّنة والآثار شاهدة لهم، هكذا فليكن الخبط في بيداء الجهالات، والتيه في مهواة العمايات، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وموبقات أفعالنا وآثامنا.

---

١ ـ السيل الجرار ٧٤/١ ـ ٧٥.

[غسل الفرجين]

● قال معترضاً على قول الإمام: **(فروضه غسل الفرجين بعد إزالة النجاسة)** . مالفظه: «أقول: جعل الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم ، ولا من أهل المذاهب الأربعة ، ولا من الآئمة من أهل البيت ، وذكر المصنف له في كتابه هذا قد تبع فيه من تقدمه من المصنفين في الفروع من أهل هذه الديار ، وكلهم يجعل ذلك مذهباً للهادي عليه السلام ، وهو أجل قدراً من أن يقول به ، وليس في كتبه حرف من ذلك قط ، ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة من بعض الموسوسين في الطهارة ، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها ، كما أن الشريعة المطهرة برية عنها ، وليس في الكتاب ولا في السنة حرف يدل على ذلك لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن استدل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء فهو لا يدري كيف الاستدلال ، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة ، كما ذكره المصنف هنا وذكره غيره ، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي كما دلت عليه الأدلة ، ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك اهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله ، وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار ، فمالهم لم يقتنعوا بذلك ؟ بل أوجبوا غسلا آخر بعد رفع النجاسة ، وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله ، وجزموا بأن الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء ، وأن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أحد أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فيالله

العجب »[1] هذا كلامه بحروفه استوفيته لكونه قد استفرغ فيه الوسع وظن أنه من أعظم القوادح، وأبين الدلالة على مدعاه في إثباتهم وتشريعهم ماليس بشرع.

وأقول: وبالله أصول، لابد من بسط المقال، لتتضح جلية الحال، فإمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم، يقول في صدر كتابه الأحكام المشتهر اشتهار بدر التمام مالفظه: «باب القول في صفة التطهر أول مايجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أو قذر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه، ثم غسل يسرى يديه فأنقاها من أثر ما أماط من الأذى عن فرجه بها، ثم يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً، ثم يستنثر حتى ينقي أنفه وينقي فاه، ثم يغسل وجهه أسفله وأعلاه بالماء غسلا ولايمسحه به مسحاً، ولايجزيه حتى يحمل الماء في كفه ثم يغسل به وجهه وخديه، وجبهته وصدغيه، ويخلل لحيته، ثم يغسل ذراعيه، اليمنى بكفه اليسرى ثلاث مرات غسلا إلى المرفق سواء سواء، /١١٦/ ثم يغسل يده اليسرى باليمنى بالماء كما غسل يده اليمنى، ثم يمسح برأسه ثلاثاً ما أقبل منه وماأدبر، حتى يجيل يده على كل مافي رأسه من الشعر، ويجيل يديه على أذنيه ظاهرهما وباطنهما وأسفلهما وأعلاهما». ثم ذكر بعد ذلك مايستحب للمتوضي أثناء الوضوء من الذكر.. الخ. ولا يرتاب ذو فهم سليم أن قوله: أول مايجب على المتوضي نص صريح في أن كل مايتلو ذلك من غسل الكفين إلى غسل الرجلين هو الوضوء، وبه يكون الرجل متوضياً، وبعدم شيء منه لايكون متوضياً، إذ الجملة لاتحصل إلا بكل الأبعاض، فمن أخل بشيء منها فقد أخل بها، اللهم إلا مانص على استحبابه مثل الأذكار، وماعداه فظاهر كلامه وجوبه على المتوضي حتى غسل الكفين

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٥ ـ ٧٦.

والتثليث لولا أنه نص على سنيته في المنتخب كما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد.

ومن جملة الواجبات غسل الفرجين وإن لم يكن لإزالة النجاسة، بدليل قوله: «فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أو قذر». فلم يجعل الإزالة والتطهير لمجرد رفع القذر الذي هو النجس، بل إما له أو لرفع الدرن وهو الوسخ حين أن لا يكون نجاسة، وهذا تصريح أيضاً بأن غسلهما على المتوضي فرض غير فريضة الاستنجاء بالماء لرفع النجاسة، ويؤيد ذلك ماقاله في آخر هذا الكلام حين أثبت فريضة المضمضة والإستنشاق: «وهما ـ يعني الفم والمنخرين ـ مأوى الأدران، من وجه كل إنسان، وإنما يؤمر بغسل العضو من الأعضاء لكي يماط مافيه من الأذى وينقى، فكيف يأمر الله سبحانه بغسل مانقى من وجه الإنسان ولا يأمر بغسل مايحمل منه الأوساخ والأدران». وفي كلامه هذا تنبيه على العلة في إيجاب غسل الفرجين، فإن الناقض القطعي للوضوء إذا كان هو الخارج منهما وكان الخارج منهما يوجب أن يتعدى بسببه إلى أعضاء الوضوء حكماً هو إيجاب غسلها كيف لا يكون ذلك الخارج موجباً لغسلهما أنفسهما، فإن كان الناقض غير الخارج منهما يوجب حكماً لأعضاء الوضوء النقية من الوجه واليدين فكيف لا يوجب حكماً لمعدن الأوساخ والأدران الخبيثة ومنشأ تكونهما، حتى ورد في الشريعة أن لمسهما ناقض للوضوء.

ثم بعد تحرير هذا وقفت على المنتخب وكان كلامه عليه السلام في هذا المعنى أصرح وأظهر، ولفظه: «قال محمد بن سليمان الكوفي: قلت للهادي عليه السلام: صف لي الطهور كيف هو؟ قال: ينبغي للمتطهر أن يبدأ فيغسل كفه اليمنى فينقيها، ثم يدخلها في الإناء، ثم يسمي ثم يأخذ بكفه ماء فيصب على يده اليسرى

ويغسلها وحدها حتى ينقيها أيضاً، ثم يأخذ بيده اليمنى فيصب على فرجه الأعلى ويغسله بيده اليسرى حتى ينقى، ثم ينحدر بيده اليسرى الى فرجه الأسفل ويأخذ بيده اليمنى فيصب على اليسرى وهو ينقي فرجه الأسفل، وإن كان خرج من الغائط فينبغي له أن يتفجج قليلا، ويرفع رجله اليسرى على صدرها ثم ينقي بأصبعه الوسطى من يده اليسرى مايمكنه من داخل فرجه من الأقذار، وهو كلما فعل ذلك يصب على يده اليسرى الماء ثم دلكها ونظفها، ثم عاد حتى ينقي جميع ماثمة من الأقذار، فإذا تيقن أنه قد أنقى ذلك غسل بالماء جميع مراق ذلك الموضع من الفرج الأعلى والأسفل، فإذا فعل ذلك فقد تم الاستنجاء.

قال محمد بن سليمان: قلت للهادي: فالاستنجاء فريضة من فرائض الطهور؟ قال: نعم. قلت: فإن العامة تروي في الأخبار أن الإستنجاء ليس من فرائض الطهور. قال: قد رووا ذلك، وهذه الرواية مضادة لكتاب الله ونقض لما أمر الله به. قلت: وأين أمر الله في كتابه؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[1] إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[2] فدل بقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ .. فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[3] أنه قد أمرنا بالاستنجاء - عند وجود الماء - من الغائط، فافهم ذلك فإن فيه من نص كتاب الله بطلان ماقال به غيرنا من أن الاستنجاء ليس بفرض»[4] انتهى كلامه.

ثم قال بعد ذلك في النواقض مالفظه: «قلت للهادي عليه السلام: فإنه لما

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ المائدة: ٦.

٤ ـ المنتخب ـ خ ـ.

توضأ للصلاة وأراد أن يقوم يصلي رعف أو كان به دُمَّل أو بَثْرة فسال منهما شيء؟ قال: يعيد الطهور. قلت: ويبتدي الطهور بالاستنجاء أم يجزيه من موضع الخارج التي حدث منها الحدث؟ قال: إذا كان شيء ممايَنقض الطهور مثل سيل الدمل أو البثرة أو الرعاف أوالقيء أو الريح أو المذي أو الدود يخرج، أو ما أشبه ذلك، أعاد منه الطهور من أوله ابتداء» انتهى. وهو من النصوصية.

ثم هذا الذي قاله ليس بمستبدع ولا مستحدث بعد انعقاد إجماع على خلافه كما يظن من لا معرفة له بأقوال الأئمة، فقد سبقه إليه جده، ذلك الإمام الذي أجمعت على فضله كافة أهل الإسلام، وإن رغمت أنوف النواصب اللئام. ففي أمالي أحمد بن عيسى مالفظه: «قال محمد بن /١١٧/ منصور: سمعت القاسم بن إبراهيم يقول: على المتوضيء إذا ابتدأ في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو أن يصب إن شاء الله على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في إنائه فيغسلها بالماء حتى تنقى، ثم يغرف بها ويفرغ على يده اليسرى فيغسل بها كلمايحتاج إلى غسله من قُبُل أو دُبُر حتى يطهر ذلك كله وينقيه، ثم يتمضمض ويستنثر بغرفة واحدة، ولا يفرد إن شاء بغرفة الماء استنثاراً ولا مضمضة». ثم قال في آخره بعد غسل الرجلين: «فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره وأكمله». وقد نقل صدر كلام الإمام القاسم صاحب الجامع الكافي، فَقَولُهُ في صدر هذا الحديث: «على المتوضي إذا ابتدأ في الوضوء وغسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو». وذِكْرُ الفرجين بعد ذلك صَرِيحٌ في أنهما من أعضائه، وأنهما مما أمر الله بغسلهما، وذلك الأمر وإن لم يكن بنص الكتاب فهو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونقل إلينا من قوله وفعله، والضرورية الدينية قاضية بأن ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد شرعه الله، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ

﴿فَخُذُوهُ﴾[1]، وأكد ذلك القاسم عليه السلام بقوله في آخر الحديث: فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره واكمله.

ولكون هذا هو مراد الهادي وجده القاسم عليهما السلام لاجرم مشى على ذلك أولاده، وإن كانت الرواية عن المرتضى أشهر فهي عن الناصر ثابتة، وتابعهم من الأئمة من تأخر عنهم الإمام الجليل أبو العباس الحسني، ولظهور ذلك من كلام الهادي عليه السلام ظهوراً لاسترة به مع كون كتابه الأحكام أشهر كتبه بين الأنام، جزم أتباعه من لدن أولاده إلى الآن بأن مذهبه وجوب غسل الفرجين مع أعضاء الوضوء، وعليه مشى المؤلف بل وحفيده شرف الدين في الأثمار، ومن شأنه إذا استضعف القول أو النقل في الأزهار أن يحذفه، ثم بدا للفقيه يحيى حميد أن نظر في كلام الأحكام نظر غير المتأمل فقال في شرح الفتح مالفظه: «واعلم أنه قد أطلق كثير من المؤلفين في الفروع للهادي عليه السلام أنه يوجب غسل الفرجين كما في التقرير وقد رواه في حواشي الإفادة عن الأحكام ولم أجده، ولا في التجريد وشرحه، بل في الأحكام أنه يغسل اليدين والفرجين فإذا أنقاهما وأنقى يديه تمضمض، ولعله حيث كان ثمة نجاسة كما أفهمته عبارته» هذا كلام يحيى حميد بحروفه. ويقال لمثله:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب والصبح مسفر

إذا كنت تفهم[2] مايوجب قوله: «أول ما يجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه» أن الوصف العنواني للرجل بكونه متوضياً إنما يكون بماذكره مبتدياً في أوله بغسل الكفين خاتماً له بغسل الرجلين، فمتى أخل بشيء من

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: لاتفهم.

ذلك لم يكن متوضياً، فأنت لاتفقه شيئاً، ولقد كانت يد الله مع الجماعة حيث فهموا الصواب من قول الهادي عليه السلام، وحملك الشذوذ وسوء الفهم على الخطأ، هذا وإن كلام يحيى حميد صار سلماً للطعن من الجلال وهذا المهين أقماه الله على المؤلف، غير أن الجلال قد برئ من العهدة بِعَزْو عدم وجدانه في الأحكام إلى يحيى حميد، وصاحب الثمرات، وأما هذا المهين فتعدى المحظور واستفزه الطيش في هتك أعراض آل الرسول حتى قال كما سمعت: «إنه ليس في كتب الهادي حرف من ذلك قط» وقد نقلنا لك نصه من أشهر كتبه اللاحق بالكتاب العزيز في تواتره.

هذا وأما دليل من ذهب إلى وجوب غسلهما في الوضوء، فالسنة المتواترة من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أتى الغائط ثم توضأ بدأ بغسلهما، ولم يرو عنه أثر صحيح بل ولاحسن ولاضعيف أنه أتى الغائط ثم استجمر بالأحجار ثم غسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وصلى ألبتة، وكون ذلك الفعل اللازم للوجوب دل عليه حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جاءني جبريل فقال: يامحمد إذا /١١٨/ توضأت فانتضح» اخرجه ابن ماجة والترمذي، وحديث أسامة بن زيد: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أتاني جبريل فعلمني الوضوء والصلاة، فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه»، أخرجه أحمد، والدار قطني، والحاكم في المستدرك، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «علمني جبريل الوضوء وأمرني أن أنضح تحت ثوبي»، وأخرجه الدار قطني في رواية بلفظ: «إن جبريل لما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراه

الوضوء، فلما فرغ من وضوءه أخذ حفنة من ماء فرش بها في الفرج»[1]. وهذان الحديثان وإن كان في إسنادهما عند أهل الحديث مقال فهما في الحقيقة بيان لحال الفعل القطعي المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ملازمته، وقرينتان للوجوب فلايضرهما المقال، مع انتفاء أن يكون في السنة مايخالف ذلك، أما كفاية الأحجار الثلاث في الاستجمار فقد عرفناك أنها بعد ثبوت أسانيدها على سبيل التنزل إنما أفادت أن مضمون الأمر في: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً» ونحوه، لاتحصل بالواحدة لحديث سلمان، ويكفي الثلاث عن الخمس والسبع لتلك الأحاديث لا أنها تكفي عن الماء فلا دلالة لها عليه بوجه من الوجوه، وأما الآية فإنه وإن لم يثبت فيها سوى غسل الوجه ومابعده، وكذا حديث رفاعه في تعليم المسيء صلاته، وكذا أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن علي عليه السلام وعثمان وغيرهما، فالسبب في حذفه هو أنه كان ثابتاً قبل الشريعة لحديث: «عشر من الفطرة» عن عائشة وعمار اللذين قدمناهما، فملازمة العرب للاستنجاء بالماء[2] واستقرار وجوبه في أذهانهم قبل الشرع كفى مؤنة التعرض له، وكذا لنظائره مثل الختان والاستحداد وقص الأظفار والمضمضة والاستنشاق، حتى ذهب بعض المغفلين ممن يدعي العلم إلى أنه لاوجوب لمثل ذلك لانتفاء أمر الشارع بها، ولم يدر المغفل أن الشارع أنما أكد وحث على ماابتدعه واستغنى عما قضت به الفطرة لتقرره في أذهانهم وعدم احتياجهم إلى الأمر بمثله.

فإن قلت: لكن القول بأن الفرجين من أعضاء الوضوء يستدعي مقارنة النية

---

١ ـ سنن الدار قطني ١/١١١.

٢ ـ نعم لإزالة النجاسة لا للوضوء فتأمل.

حين غسلهما ولا نية في مجرد الاستنجاء بالماء إذ هو لرفع النجاسة.

قلت: الوضوء ذو جهتين ليس بالعبادة المحضة، ولا الحكم المعقول المعنى البحت الذي لايشوبه التعبد، ومن هاهنا اختلفوا في اشتراط النية فيه وعدمها، فجهة كونه إزالة نجاسة لايفتقر إلى نية، وجهة كونه لايجوز للمصلي أن يلابس الصلاة إلا بعد إمرار الماء على فرجيه وإن كانا نقيين عن النجاسة بالأحجار أو بدونها جهة عباده، ويفتقر إلى النية من هذه الجهة، فيكفيه بعد معرفته من خطاب الشارع هذا المعنى، أعني أنه لايلابس الصلاة إلا بعد إمرار الماء عليهما أن يستشعر ذلك حال الاستنجاء، ولا معنى للنية سوى هذا، ولا يضر تأخير غسل سائر أعضاء الوضوء إذ الموالاة عندنا لست بشرط، ومن هذا يتخرج الجواب عن الأحاديث التي وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعليمه للوضوء ـ أعني أن في التعليم قد كفى العلم ـ قبل ذلك، وفي صفة وضوءه أنه بدأ بغسل الوجه محمول على أنه كان قد استنجا بالماء بدليل قول عائشة: ماخرج من الخلا إلا مس ماء، وإن ذلك معلوم عندهم لايحتاج إلى تعريف، وإنما الذي ذكر هو المحتاج إلى التعريف حين التعليم، وقد أوضحنا الكلام بما لامزيد عليه، وهو وإن أغنى في الجواب عن مقالة هذا المعترض لذي الفهم السليم، فقد لا يكتفي بذلك أكثر الناظرين، فلابد من هدم كلامه على التفصيل شيئاً فشئاً.

فنقول: أما قولك أيها المهين، الطاعن في مذهب الأئمة المطهرين: «إن ذلك لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام /١١٩/ لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم، ولا من أهل المذاهب الأربعة ولا من الأئمة من أهل البيت». فنقول: قد أسلفنا أنه مذهب علي عليه السلام، وأن ذلك صح عنه ـ أعني حديث: «فاتبعوا

الحجارة الماء» ـ، وعليه دل حديث أهل قبا: «هو ذاك فعليكموه»، والحديث الذي أخرجه الإمام زيد بن علي عليه السلام في مجموعه، والإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الآباء عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتستنجي المرأة بشيء سوى الماء إلا أن لاتجد الماء»، قال المؤيد بالله بعد إخراجه: «فإذا ثبت ذلك في النساء ثبت في الرجال إذ لم يفصل أحد من المسلمين بينهم في ذلك». والحديث الذي أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما من طريق محمد بن منصور بإسناده إلى محمد بن الحنفية، ولفظه: «قال دخلت على والدي علي بن أبي طالب فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى، فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الأعداء. ثم تمضمض واستنشق ..» ثم ساق الحديث في صفة الوضوء إلى أن قال في آخره: «ثم قال: يابني افعل كفعلي هكذا». قال المؤيد بالله بعد إخراجه قوله: إفعل كفعلي أمر والأمر يقتضي الوجوب. انتهى.

فإن قلت: هذا ظاهر في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة، وقد قال هذا المهين معرضاً بالمؤلف حيث استدل لذلك في البحر بحديث أهل قبا: «إن من استدل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة فهو لايدري كيف الاستدلال، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة ..» الخ.

ونحن نقول:

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

أنت أيها الفدم تروم أن تنزل الشريعة على وفق فهمك الضال، وأن تتشبه بأهل الظاهر الضُّلَّال، في قصرهم الأحكام على ما أفاده ظاهر النص، ولو صح ذلك لما كان في الناس العالم والجاهل والفقيه والأفقه وغير الفقيه والمجتهد الكامل وغيره، وماتفاوتت هذه المراتب وتباين الناس في المعرفة والعلم بالشريعة إلا بتباين أفهامهم لخفاء إشارات الشارع وتفاوت أفكارهم في استنباط الأحكام من تلويحات كلامه ودلالاته التضمنية أو الإلتزامية، فأما المطابقية فالناس فيها على سواء كل من يعرف اللسان ويعقل معنى الخطاب يعرفها بلاحاجة إلى معرفة علوم شتى، وتحصيل أدوات للاجتهاد متكثرة، وقد أوضحناه فيما سلف.

إذا تمهد هذا فكما أن حديث أبي هريرة وأسامة بن زيد اللذين مضيا مع الفعل المتواتر منه صلى الله عليه وآله وسلم قد دلا بالمطابقة على أن الفرجين من أعضاء الوضوء، فأحاديث الأمر بالاستنجاء قد دل على ذلك بالتضمن، وبيانه أن الأمر بالاستنجاء بالماء بعد شرعية الاستجمار بالأحجار لو كان لمجرد رفع النجاسة لقيد الشارع الأمر بالاستنجاء بالماء بعدم تنقية الأحجار فحين أن تحصل التنقية التامة بها لايجب إتباع الماء لكنك عرفت أن الأمر بالاستنجاء ورد مطلقاً من غير تقييد، فدل إيجاب إمرار الماء عليها وإن كانت نقية عن النجاسة على أنها قد شاركت أعضاء الوضوء في إيجاب غسلها بالماء للصلاة، فتضمن هذا الإيجاب كونها من أعضاء الوضوء، وهذا هو الدليل الذي أورده المؤلف في البحر، ومن ظن أنه قياس على الوجه فلم يفهمه حق فهمه، وإنما ذلك مدلول الخطاب تضمنا، والتنظير بالوجه وأعضاء الوضوء ليس إلا بيان للحوق الفرجين بها بعد ثبوت

مشاركتهما لها في الحكم - أعني إيجاب الغسل بنفس النص - وإذا تحقق الدال بالتضمن بعد الدال بالمطابقة، فأما الدال بالإلتزام فقد أشرنا إليه، وهو أنه إذا كان الخارج منهما يوجب حكماً هو الغسل لأعضاء مخصوصة بنص الكتاب /١٢٠/ فيدل على إيجابه غسلهما بطريق اللزوم والأولى الذي لايتشكك فيه إلا من ينفي الحكمة عن أوضاع الشارع رأساً، ولايعرف قائل به، لما عرفناك من اتفاق الأشعري والمعتزلي عليه، وإن قال الأشعري بالاستقراء والمعتزلي بالوجوب.

ومن هذا عرفت بطلان قوله: «وليس في الكتاب ولافي السنة حرف يدل على ذلك لابمطابقة ولاتضمن ولا التزام». وتحققتَ ثبوت الأدلة الدالة بجميع الدلالات، وحينئذ يستبين لك أن قوله: «ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة عن بعض الموسوسين في الطهارة، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها كما أن الشريعة المطهرة برية عنها» كذب بحت وباطل محض، وقد عرفناك بطلان قوله، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي بأن قول الشارع إنما هو بكفاية الثلاث عن الزائد في الاستجمار، لابكفاية الأحجار عن الماء، فذلك من باب المغالطة التي لايستعملها في الشريعة إلا من بنى أوضاعه على الغش في الدين، وهو في الآخرة من الملعونين.

❁ وأما قوله: «ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك أهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله». فقد ظن أنه أتى بما هو النهاية في التشنيع. ومحصله: أن بدعتهم حملتهم على إثبات عضو زائد في أعضاء الوضوء خلافا لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك عين الضلال والطاغوت وهو مايحوم حول إثباته.

ونحن نقول: بفيك التراب أنت لاتجد محيصاً إما إنكار أن يكون ثبت عن الشارع غسل الكفين قبل إدخالهما في الماء، والمضمضة والاستنشاق فعلا وقولا، ومسح الأذنين قولا وفعلا، أو الاعتراف به، فإن اعترفت به فقد اعترفت بأن السنة عرَّفت زيادات في الوضوء لايدل عليها نص الكتاب، ومن أصلنا وأصل الجمهور أن الزيادة ليست بنسخ فلاتفتقر إلى دليل قطعي، نظير الصلاة فإن وجوبها بنص الكتاب والثابت من أركانها بنصه هو الركوع والسجود وزيادة التشهد والاعتدال، ووجوبها في الصلاة الثابت بالسنة لايقتضي رفعاً لحكم الصلاة ولالصفة من صفاتها حتى يكون نسخاً مفتقراً إلى قطعي، ومثله الزيادة في الوضوء التي ثبتت بالسنة، لاتقتضي رفعاً لحكم الوضوء ولالصفة من صفاته فلايحتاج دليلها إلى أن يكون قطعياً، وأي محال في زيادة غسل الفرجين الثابت بالسنة مضافاً إلى سائر الأعضاء المنصوص عليها في الكتاب، وإن أنكرت وأصريت على أن الواجب في الوضوء ليس إلا ما تضمنته الآية فقط، وكذا ليس الواجب في الصلاة إلا الركوع والسجود المنصوص عليه في آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾[1] فتكون قد أنكرت ماعلم بالضرورة الشرعية خلافه، ومثلك لايستحق الجواب، وإذا بان أن الزيادة ليست بنسخ، فإذا صح دليلها الذي أوردناه وإن كان ظنياً كفى وشفى، ولم يكن قولنا به مخالفاً للكتاب والسنة بل موافقاً لهما.

❁ ثم قال أقماه الله: «وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار فمالهم لم يقنعوا بذلك، بل أوجبوا غسلا آخر بعد رفع النجاسة وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله..» الخ.

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

أقول: ليس هذا من التشنيع في شيء، فإن المتوضي بعد إزالة عين النجاسة يكفيه واحدة من الاثنتين بعدها بنية استباحة الصلاة عند من أصله الثلاث، واما الجاعل لهذا الغسل فرضاً على عباد الله فهو القائل: «هو ذاك فعليكموه»، والقائل: «إذا توضأت فانتضح»، والقائل: «أمرني أن أنضح تحت ثوبي»، فعليه فاعترض.

هذا مع ماهو عندنا حجة وإن لم تلتزمه من قول أخيه ومن هو بمنزلته: اتبعوا الحجارة الماء، ونظائره كما أسلفناه، فبان أن الموجب للقول بأنهما من أعضاء الوضوء هو قول من وجبت طاعته لامجرد الرأي كما ترجف به وتفتريه /١٢١/.

* وأما زعمُك أنهم قالوا: «إن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فيالله العجب». فافتراءٌ بلا امترا. وهم والمسلمون مجمعون على أن تارك الواجب القطعي ليس كتارك الظني. نعم هم يقولون أن تاركهما كتارك المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين قبل إدخالهما في الإناء، لايُخطأ مثله ولايفسق، إذ لم يترك ضرورياً من الدين، بل يأثم إن كان مجتهداً اعتقد صحة الدليل فعمل بخلافه، أو مقلداً رجح عنده قول إمامه فعمل على خلافه ترخصاً وتساهلا، وإلا فلاتخطئة ولاتأثيم إلا في مخالفة القطعي الثابت بنص الكتاب فحسب، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ويمكن أن ينزل على هذا ما رواه صاحب الجامع الكافي عن محمد بن منصور أنه قال الفرض من الوضوء الذي أمر الله به: «غسل الوجه، واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، فأما المضمضة والاستنشاق، والاستنجاء فمن سنن الوضوء». فيكون قد مشى مع الحنفية في إطلاق الفرض على ماوجوبه بقطعي، ويكون قد أطلق السنة على ماوجوبه بظني بقرينة المقابلة، فإن

السنة قد تطلق على الواجب، وحينئذ يكون مذهبه بعينه هو مذهب الهادي ومن وافقه ولا بعد فيه.

نعم إِذَا انْجَرَّ الكَلَامُ إلى هاهنا واستبان أن الهادي وجده وأولاده ومن قال بقولهم في أن الفرجين من أعضاء الوضوء قد قال بذلك عن دليل صحت له دليليته، ولم يكن ذلك عن رأي وهوى ومجرد تقول في الشريعة، وأن الإمام المهدي ومن تقدمه من أئمة اهل البيت ومن تأخره كحفيده شرف الدين وشيعتهم ممن أصل للهادي عليه السلام القول بغسل الفرجين عند الوضوء لم يكن كاذباً ولا مفترياً، وهم أولئك الأعلام. اتَّجَهَ توجيه السؤال إلى علماء الإسلام في هذا الطاعن على أهل بيت النبوة الكرام في نسبته الهادي ومن قال بقوله إلى الخروج عن دائرة أهل الإيمان، ورمي من جعل ذلك لهم مذهباً بارتكاب الكذب والبهتان، فماذا يكون حكم هذا الطاعن؟ هل يقر على مافعل من ثلبه لآل الرسول، وتنجيسه لمن طهرهم الله عن الرجس من أولاد البتول، أويستحق على ذلك العقاب؟ فإن قلتم يقر على مافعل فهلم الدليل، فقد قضت الأحاديث بأن من أبغضهم أو آذاهم فقد أبغض الله ورسوله، وإن قلتم يستحق العقاب والتنكيل، فأجيبوا بما يصلح أن يكون عليه التعويل.

[البسملة فرض على الذاكر]

قال أقماه الله في آخر كلامه على أحاديث التسمية مالفظه: «وقد استدل البيهقي على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعة بن رافع بلفظ: «لاتَتِم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه..» الحديث. واستدل النسائي في المجتبى، وابن خزيمة والبيهقي على استحباب التسمية بحديث أنس،

قال: طلب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً فلم يجد، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هل مع أحد منكم ماءٌ؟ فوضع يده في الإناء وقال: توضأ بسم الله». وأصله في الصحيحين بدون هذه الزيادة، وأنت خبير بأن لا دلالة في هذين الحديثين على ما استدلوا بهما عليه لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء بدونها حديث: «كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم»، لا كما زعمه بعضهم أن هذا الحديث يدل على عدم وجوب التسمية» انتهى كلامه بحروفه[1].

وأقول: هذا الكلام هو الحقيق بأن يقال فيه: ليته ما قيل، فما ندري أي شيء نعنفه عليه، على جهله بعلم الرواية، أم لعدم فهمه بأوجه الدراية، أو عمى بصره عن تأمل الكلام، أو عمى بصيرته عن مراد العلماء الأعلام، أو كونه مع ذلك كله يرمي الناس بدائه؟ فلارتباكه في مهواة الجهل وارتطامه في هاوية الضلال لا يزال ينسب علماء الإسلام إلى ما هو حقيق به ولا يلام، فعقله لما ضعف جداً حتى التحق عند التحقيق بذوات الأربع وإن خالفها في الصورة بانتصاب القامة، زينت له نفسه الأمارة بالسوء أن يتشبه بأهل العلم وينتظم في سلكهم بالاستكثار /١٢٢/ من الاعتراضات والترجيحات، ولمّا يتفطن لِمَا قاله العاقل قبله:

من تزيا بغير ما هو فيه   فضحته شواهد الامتحان

فإن أردت أيها المستحق للخطاب معرفة حقيقة الأمر فاصغ سمعاً لما أملي عليك، واعلم أن حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، وإن كثرت رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال السيوطي هو متواتر، فكل واحد من

---

١ ـ السيل الجرار ١/٧٨ ـ ٧٩.

طرقه لايصح على أصول المحدثين، ولكونه لم يصح منها واحد على قواعدهم وإن وَهِمَ الحاكم فصحح حديث أبي هريرة فقد خطؤه بأنه وهم في راويه، وكذا ابن السكن قد نسبوه إلى التساهل في إيراده، وإيراد حديث أبي سعيد في أثناء سننه الصحاح، فقد كان أحسن ماوجد في الباب إسناداً هو حديث أنس الذي ذكره هذا المعترض وعليه عول في الاحتجاج النسائي، وابن منده، وابن خزيمة، والبيهقي وقال: هو أصح مافي التسمية، وقال ضياء الدين المقدسي: إسناده جيد، وكذا قال النووي فمرادهم الاحتجاج به على مشروعية التسمية بصحة طريقه أو حسنها، وسائر تلك الأحاديث لايحتج بمثلها عندهم لضعف أسانيدها، لكن هذا الحديث المحتج به لم يزد فيه على أن قال: «توضأ بسم الله» فأفاد تلبس الوضوء بالتسمية، ولم يفد أنه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه كما هو لفظ سائر الأحاديث، فحينئذ لايدل على الوجوب وإنما يدل على الاستحباب، إذ لم يكن بسم الله متعلق الأمر بل أمر ملابس له قولا، ولا يفيد أكثر من الاستحباب، وأيد ذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه قال فيه: «لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كماأمره الله فيغسل وجهه»، فلو كانت التسمية واجبة بحيث لاتصح الصلاة بدونها كما هو مفاد: «لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، لقال: حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيقول: بسم الله ثم يغسل وجهه، إذ المقام مقام التعليم. فعلمت من هذا أن دلالة حديث أنس على عدم الوجوب بالمطابقة إذ لايفيد أكثر من الاستحباب، وأن دلالة حديث رفاعة بن رافع عليه ليست بلفظية حتى يكون مطابقة أو تضمنا أو التزاماً، بل عقلية أعني أنه لما كان المقام مقام التعليم وإهمال ذكرها فيه دليل على صحة الوضوء بدونها، فتحمل أحاديث: «لا وضوء» على نفي الكمال والتمام، ومحصوله مجرد الاستحباب، فعلمت من هذا أن

استدلال أولئك الأئمة بالحديثين قد أصاب المحز وطبق المفصل، وكم من عائب.. الخ.

❁ وأسخف مما مضى ماختم به المبحث أعني قوله: «ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل عدم صحة الوضوء بدونها [حديث كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم][1].. الخ».

فأولا: يعترض عليه بأن هذه الرواية شاذة ضعيفة لاتصح، والمشهور من روايات أبي هريرة هي البداية بالحمد، والرواية الشاذة الضعيفة كيف تكون حجة؟

وثانياً: بأن الرواية التي فيها: «لايبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم» إنما قال فيها: فهو أقطع. وفهو أجذم، إنما وردت في رواية البداية بالحمد.

وثالثاً: بأنا تنزلنا أن الأجذم بمعنى الأقطع فمدلوله لغة أنه مقطوع غير تام الخلق، لا أنه منتفي الذات، وحينئذ يكون مافي الحديث كناية عن أن مالا يبدأ فيه بالحمد والتسمية لايكون تاماً، فيفيد نفي التمام لا الذات، ولهذا فسر أهل العلم الحديثَ بأن المراد به أنه قليل البركه.

وإذا علمت أن مدلول الحديث بعد فرض صحته لا يزيد على نفي التمام علمت أنه لايفيد الوجوب وإنما يفيد الاستحباب، واستبان لك صحة قول من قال: إنه يدل على عدم وجوب التسمية، وأن ماقاله هذا المعترض من أنه دال على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء، من قبيل مايستحق قائله أن يقال له: أنت أفقه أم بغلتك، فليت أمك لم تلدك.

هذا وأما أهل البيت عليهم السلام فإنهم جعلوها فرضاً على الذاكر لَمَّا صح

---

١ ـ السيل الجرار ٧٩/١.

لهم حديث عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة إلا بطهور ولاطهور لمن لم يذكر اسم الله عليه» /١٢٣/ هذا لفظ المؤيد بالله في شرح التجريد، وأخرجه أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «لاصلاة لمن لاوضوء له ولاوضوء لمن لم يذكر الله»، قال إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام مالفظه: «واليسير والقليل من ذكر الله يجزي ولو نسيه ناس لم يكن لينتقض وضوءه ولايفسد عليه طهوره، لأن الملة تكفيه والاقرار بتوحيد الله يجزيه»، هذا كلامه بحروفه.

وأقول: أما دليل الاكتفاء بالذكر وإن قل فلما في رواية أحمد بن عيسى: «لاوضوء لمن لم يذكر الله» من حديث علي عليه السلام، وقد أخرجه أيضاً من حديث حذيفة بلفظ: «لاوضوء لمن لم يذكر الله»، وروى مثله عن أنس، فدل الحديث على كفايته ذكر الله وإن لم يكن بخصوص التسمية، وأما ماأشار إليه من أن الوضوء لايفسد بتركها ناسياً لكفاية الملة والتوحيد فقد أشار به إلى ماورد من ترك التسمية على الذبيحة ناسياً، أخرج البيهقي من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله»[1]، وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اسم الله على كل مسلم»، وعند الطبراني في الكبير من حديث معاذ يرفعه: «من أكل أو شرب أو رمى صيداً فنسي أن يذكر الله فليأكل منه مالم يدع البسملة متعمداً»، وفي الباب غير ذلك،

---

١ ـ سنن البيهقي الكبرى ٩/٢٣٩.

وهذا معنى مانقله المؤيد بالله في شرح التجريد عن الإمام القاسم بن إبراهيم أنه قال في مسائل النيروسي: إن التسمية على الوضوء كهي على الذبيحة، وأنه قال في الذبيحة: إن الملة تكفيه. وذلك من باب تنقيح المناط بإلغاء الفارق المعدود عند المحققين من قبيل النص.

[الكلام على النية]

قال عليه السلام: (ومقارنة أوله بنيته للصلاة..) الخ.

أقول: غير خفي أن الوضوء لرفع الحدث وللصلاة، فقد تعلق به غرضان كل منهما قطعي الدليل، أما كونه للصلاة فبنص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾[1]، وأما كونه لرفع الحدث فبالإجماع إلا من شذ وانقرض خلافه، فكونه لرفع الحدث جهة توجب كونه معقول المعنى كإزالة النجاسة فلايكون تعبداً فلايعتبر ألبتة، وجهة كونه للصلاة يصير عبادة فيفتقر إلى النية لِمَا انعقد عليه الإجماع من أن كل معقول المعنى لاتعبد فيه لاتعتبر فيه النية، ويدور الحكم فيه مع العلة، وماكان عبادة محضة دار الحكم فيه مع الدليل، وحين أخذ الوضوء بالجهتين اختلف العلماء فيه، فأخذت الحنفية بالغرض الأول وهو رفع الحدث المعقول المعنى فقالوا: لاتعتبر النية، وأخذ الجمهور بالعلة الأخرى وهو التعبد للصلاة فقالوا: بل لابد من النية لحديث أبي مالك الأشعري عند مسلم والترمذي، وغيرهما: «الطهور شطر الإيمان»، والطهور حقيقة شرعية في الغسل والوضوء، على أنه قد ورد: «الوضوء شطر الإيمان» أخرجه ابن أبي شيبة من حديث حسان بن عطية مرسلا، ولايصح حمل الإيمان هنا على معناه اللغوي

---

١ ـ المائدة: ٦.

وهو التصديق لظهور أن الوضوء عمل جارحة فلايكون المراد به إلا القول والعمل وهو الدين ليصح كون فعل الجارحة شطراً منه أعني الوضوء، وحينئذ ترجح بالأثر تغليب جهة العبادة فيه وكونه من أجزاء الدين فافتقر إلى النية لقوله تعالى: ﴿وَمَا أمِرُوْا إلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ﴾[1]، وأما وجه كونه بنيته للصلاة وعدم الاكتفاء بنية رفع الحدث المانع من الصلاة ـ على الخلاف المشتهر في ذلك ـ، فالسبب فيه ما عَرَّفناك من أن فيه الجهتين، فاعتبر المرتضى وأبو العباس وأبو طالب الجهة التي دل عليها النص صريحاً وهي كونه للصلاة، واعتبر غيرهم ماانعقد عليه الإجماع من أن الوضوء إنما يجب على المحدث، ويرجح المذهب الأول كونه وفق النص وكون الإجماع بعد خلاف، على أن من الصحابة وأهل البيت من رأيه البقاء على ظاهر الآية وهو الوضوء لكل صلاة وإن لم يكن ذلك على جهة الوجوب /١٢٤/، ومثل هذه من المسائل التي دليل كل قائل منها ناهض والأمر موسع، غير أن تأصيل كون النية للصلاة يفتقر إلى أن ليس للمتوضي من وضوئه إلا مانواه من الصلاة، فلهذا احتاج الإمام إلى التفصيل بعد ذلك بقوله: (**إما عموماً فيصلي ماشاء أو خصوصاً فلايتعداه**) لما أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانواه»، وحديث عمر المشهور: «وإنما لكل امرء مانوى»، وتأصيل كفاية رفع الحدث المانع من الصلاة كما هو مذهب زيد بن علي، والناصر، والمنصور، والمؤيد، والإمام يحيى، لايحتاج معه إلى التفصيل فيصلي بالوضوء ماشاء مالم يحدث.

---

١ ـ البينة: ٥.

● إذا عرفت هذا علمت بطلان مااعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «قوله: (**بنيته للصلاة**) اعلم أن الحدث مانع من فعل الصلاة، فإذا نوى رفعه فقد ارتفع المانع فيصلي ماشاء من فرض ونفل، فلاوجه لقوله: (**بنيته للصلاة**). ولالما بعده، فإنه إذا قد ارتفع المانع لم يزل المتوضي متوضياً حتى يعود عليه حكم الحدث فيعود المانع، وقبل عوده يصلي ماشاء عموماً وخصوصاً فرضاً ونفلا»[1] انتهى كلامه.

فقد علمت كذب قوله إنه لاوجه لما ذهب إليه الإمام، وأن وجهه وجيه، وهو موافقة نص الكتاب أعني كون الوضوء للصلاة، وأنه أرجح من الوجه الأخير سيما على مذهبه، فإنه يزعم أن الإجماع ليس بحجة ولامستند لِمَا ذهب إليه سواه والنص قاض بخلافه.

هذا وأما قول الإمام: (**ويدخلها الشرط**). فمراده أن نية الوضوء لا يفسدها شرط إذا دخلها كما يفسد كثيراً من النيات لكون النية عزماً والشرط ينافيه، فلو توضأ وشك في صحة وضوئه فأعاد بشرط أن يكون الأول فاسداً أجزاه الثاني ولا يفسده الشرط.

وبهذا يعلم بطلان قوله: «أنه لاوجه لقوله: (**ويدخلها الشرط**) فإنه إذا ارتفع المانع لم يزل مرتفعاً حتى يعود، ولا يصح أن يقيده بشرط، لأن الوضوء إذا وقع على الصفة المشروعة مع إرادة ذلك الفعل وقصده فقد وقع مطابقاً لما وقع به

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٨٠.

الأمر، وذلك هو الوضوء الشرعي الرافع للحدث المانع من الصلاة»[1]. انتهى كلامه.

فقد ذهب وهمه إلى غير المراد وأتي من سوء فهمه.

● ثم قال بعد ذلك: «وأما ماذكره من أنه يدخلها التفريق أي إيقاعها عند كل عضو فإن ذلك بمعنى استحضار العزم الذي وقع منه عند الشروع وهو رفع المانع من الصلاة فلا بأس بذلك، وإن كان المراد تكرير العزم عند كل عضو فلا يبعد أن ذلك بدعة»[2] انتهى.

وهذا قد ضل فهمه فيه كما ضل في الأول، ومراد الإمام أنه لما كان من أصل أهل المذهب جواز تفريق غسل أعضاء الوضوء وأن الموالاة فيه ليست بواجبة، جاز تفريق نيته إذ ليس عبادة واحدة كالصلاة لا يجوز تفريق أبعاضها فلا يجوز تفريق نيتها لوجوب تعلقها بالمجموع، بل لو فرق غسل أعضاء الوضوء وجب في هذه الصورة تفريق النية لوجوب تجديدها عند غسل كل عضو وإلا لم يجز، ومنه علمت أن ذلك ليس من الابتداع في شيء كما زعم بل هو فرع على أصل قام عليه الدليل - أعني عدم وجوب الموالاة -.

نعم ولما كان من أصله أن الموالاة واجبة وأن التفريق بدعة كما سيأتي له من الكلام بكون التفريق بدعة لكنا سنتكلم على كلامه بما يشفي الغليل في محله.

---

١ - السيل الجرار ١/ ٨٠ - ٨١.
٢ - السيل الجرار ١/ ٨١.

✺ ثم قال أقماه الله مالفظه: «وأما تشريك النجس فالنجاسة إذا كانت في أعضاء الوضوء وجب تقديم غسلها حتى تزول عينها ولونها وطعمها وعرفها فإذا فرغ من ذلك غسل العضو غسل الوضوء، ولا يصح أن يكون الغسل لرفع النجاسة والحدث جميعاً، وبعد زوال النجاسة لامعنى لتشريكها»[1] هذا كلامه.

وأنا أقول: ياالله العجب مايظن /١٢٥/ أن أحداً من المسلمين يخالف في أن الإنسان لو أصاب وجهه مثلا قطرة دم أو ظاهر ساعده قطرة بول أو وطئ برجله قذراً بحيث يكون القذر من النجاسة ممايزيله غسلات الوضوء أن غسلات الوضوء تجزيه، ولا يحتاج إلى تقديم غسل النجاسة، وأن هذا التشريك بين القصد بكون تلك الغسلات للوضوء وإزالة النجاسة ممالا يبطل به الوضوء بوجه من الوجوه، وهذا هو مراد الإمام، فأما لو كان على غير هذه الصفة فلا كلام، فايجابه لتقديم غسل النجاسة مطلقاً هو من قبيل مايستحق أن يقال فيه لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام.

✺ ثم قال: «وماذكره من الصرف والرفض والتخيير فهو مبني على ماذكره من أنه لابد أن ينوي الوضوء للصلاة وقد عرفت أنه يكفي مجرد رفع المانع، ولا يصح صرف نفس رفع المانع ولا رفضه ولا التخيير بينه وبين شئ..»[2] الخ.

وأقول: غير خفي عليك أنه إذا أَصَّل أحد أصلا كان الواجب تفرعه على ما أصل، فلما كان أصل الإمام أن النية للصلاة فَرَّع عليها هذه الفروع فلا اعتراض عليه.

---

١ ـ السيل الجرار ٨١/١.
٢ ـ السيل الجرار ٨١/١.

• قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(وما حاذاهما من يد زائدة)** مالفظه: «لاوجه لاعتبار المحاذاة، وليس مجرد المحاذاة للمرفقين ممايوجب أن يكون للمحاذاة من ذلك العضو حكم الأصلي، ولا يجب غير غسل اليد الأصلية، إلا إذا كان العضو الزائد نابتاً في المحل الذي يجب غسله فإنه داخل في مسمى اليد التي ورد الشرع بغسلها»[1] انتهى.

أقول: من البين أنه لم يرد الإمام إلا مانبت في الموضع الذي يجب غسله من يد زائدة أو اصبع زائدة أو غيرهما، يجب غسله تبعاً لوجوب غسل منبته، وإنما اقتصر على محاذي المرفقين تحديداً للموضع الذي يجب فيه غسل النابت، فحين كان غسل المرفقين على أصل المذهب واجباً كان غسل النابت محاذياً لهما واجباً، ويدخل النابت في غير المرفقين ممايجب غسله بالأولى، فاتضح بهذا سقوط اعتراضه، وأن أول كلامه ينقض آخره، وهكذا من ساء فهمه ساءت كتابته.

[مسح كل الرأس مع الأذنين]

• قال أقماه الله: «قوله: **(ثم مسح كل الرأس)**: «أقول: وجه إيجاب مسح الكل [أن مسمى][2] الرأس حقيقة هو جميعه، ولكن محل الحجة هاهنا هو مايفيده إيقاع المسح على الرأس، وهو يوجد[3] المعنى الحقيقي بمسح جزء من أجزائه كما تقول: ضربت رأسه، وضربت برأسه، فإنه يوجد المعنى بهذا التركيب

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٤.

٢ ـ مابين المعقوفين من السيل الجرار.

٣ ـ في السيل: يوجب.

بإيقاع الضرب على جزء من أجزاء الرأس، ومن قال إنه لايكون ضارباً لرأسه حقيقة إلا إذا وقع الضرب على كل جزء من أجزائه فقد جاء بمالا يفهمه أهل اللغة ولا يعرفونه، ومثل هذا إذا قال القائل: مسحت الحائط، ومسحت بالحائط، فإن المعنى للمسح يوجد بمسح جزء من أجزاء الحائط، ولا ينكر هذا إلا مكابر، وبهذا تعرف معنى قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾[1] ودع عنك ما أطال الناس القول فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس حقيقة ومجازاً فإن ذلك تطويل بلاطائل، وإذا عرفت معنى الآية الكريمة فاعلم أن السنة المطهرة تعضد ذلك وتقويه، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح جميع رأسه، واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملا على العمامة تارة وغير مكمل عليها أخرى، فكان ذلك مطابقاً لما أفاده القرآن. ولا شك أن الأحسن والأحوط مسح كل الرأس على الهيئة التي كان يفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسب ماذكر ذلك أئمة الحديث في كتبهم التي هي دواوين الإسلام، ولكن لم يقم دليل على أن ذلك واجب فيتعين، وكيف يقال ذلك وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مايخالفه ودلت الآية على ماهو أوسع منه»[2] انتهى كلامه بحروفه.

أقول: ومن أنت ياجُعَل حتى تقول: دع عنك ما أطال الناس فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس /١٢٦/ حقيقة ومجازاً. فإن المبحث في مدلول الآية لغوي فمتى كنت من العرب الخلص حتى يكون فهمك لعدم اقتضاء الآية التعميم حجة يصار إليها، أو متى كنت من أئمة العربية حتى يكون نقلك لأن ذلك مقتضاها شبهة يتمسك بها، وإنما كلامك محرف عن موضعه، وخوضك في التأويل

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/٨٤ ـ ٨٥.

لكتاب الله يستحق فاعل مثله الوطئ في مَرْضَعِه.

هذا وأنت أيها المستحق للخطاب لاتشك أن معنى (البا) حقيقة للإلصاق، ومعناها: ألصقوا المسح برؤسكم، فهذا ظاهر في الشمول لجميع العضو محتمل لإجزاء البعض، وإذا كانت الآية مجملة في كيفية الوضوء وإنما أخذت تفاصيلها وبيانها من السنة فلتعلم أن الأحاديث الصحاح وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة بلفظ: «مسح رأسه»، وتارة: «مسح برأسه» وهذا اللفظ لايزيد في البيان على ماتفيده الآية فتارة: «مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه» وهذا الحديث ثابت أما عندهم ففي الصحيحين، وأما عندنا ففي شرح التجريد كل ذلك من حديث عبدالله بن زيد، وعاصم المازني. وتارة بلفظ: «مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه» أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث ليث بن أبي سليم عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وهو في أمالي الإمام أحمد بن عيسى بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بيده مقدم رأسه حتى أتى على سالفته» وقد أخرجه أحمد بن حنبل بمثل رواية المؤيد بالله، وأخرجه أبو داود بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال» وهو أول القفا. وقال أبو داود: قال مسدد: ومسح برأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه.

وطعنهم في هذا الحديث أن مداره على ليث بن أبي سليم لايؤثر فإنهم إنما ضعفوه بالاختلاط في آخر عمره، وهذا إنما يؤثر في هذا الحديث ويكون علة قادحة لو انفرد بهذا السند، فأما وشاهده في الصحيحين فكيف يكون قادحاً، على أنه قد قال فيه الدار قطني: كان صاحب سنة يخرج حديثه. وقال العقيلي: حسن

الحديث. وقال البزار: هو أحد العباد إلا أنه قد كان أصابه اختلاط فاضطرب في حديثه، وإنما تكلم فيه أهل العلم لهذا وإلا فلايُعلم أحد ترك حديثه. وقال الترمذي عن البخاري: هو عندي صدوق.

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخره ثم بمقدمه وبأذنيه كلتيهما» أخرجه أهل السنن إلا النسائي، وحسنه الترمذي من حديث الربيع بنت معوذ، وفي رواية لأبي داود والترمذي عنها: «مسح برأسه ما أقبل منه وأدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة»، قال الترمذي: حسن صحيح. وفي رواية للدار قطني عنها: «مسح مقدم رأسه ومؤخره وصدغيه ثم أدخل اصبعيه السبابتين فمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما»، وهذه الرواية صححها الحاكم، وأخرج مثلها عن أنس.

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ومسح بأذنيه باطنهما وظاهرهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه»، رواه أبو داود من حديث المقدام بن معدي كرب، وصححه ابن الصلاح.

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن علي كرم الله وجهه أنه لما علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح رأسه مقبلا ومدبراً، وهذه الرواية قد ذكرها ابن الأثير في جامع الأصول في بعض روايات عبد خير عن علي عليه السلام حين علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه قال: مسح رأسه مقدمه ومؤخره.

فهذه الروايات المتعاضدة المتفق عليها بيننا وبين الخصوم أفادت التعميم، والذي عارضها ثلاثة أحاديث ليس إلا. أما الذي /١٢٧/ صححه الخصوم منها فليس

إلا حديث المغيرة ولفظه: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين»، وفي رواية: «مسح على الخفين ومقدم رأسه وعلى عمامته»، وهذا الحديث مقدوح فيه على أصولهم إذ تفرد بتصحيح هذه الروايتين مسلم، ولم يصحح البخاري شيئاً منهما، وإنما صحح: «ومسح برأسه ومسح على الخفين» وشارك مسلماً في تصحيحها، والبخاري مقدم عندهم في التصحيح فلايترك رواية مسلم إلا لعلة فيها.

والحديث الثاني: حديث أنس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» أخرجه أبو داود، وفي إسناده أبو معقل مجهول، ولهذا قال ابن القطان: هو حديث لايصح. والحاكم وإن أخرجه في مستدركه فقد قال: إسناده ليس من شرط الكتاب.

والثالث: ما أخرجه سعيد بن منصور من حديث عثمان في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: «ومسح مقدم رأسه»، وفي إسناده خالد بن زيد بن أبي مالك الجهني ضعيف.

فأما حديث: «إن النبي ﷺ كان في سفر فأجرى العمامة ومسح وجهه هكذا» ـ وأشار شقيق إلى مقدم وجهه ـ فإنما يروى عن عطاء مرسلا ولا حجة فيه.

إذا تمهد هذا علمت أن الواجب مسح جميع الرأس لأن السنة الصحيحة المبينة لمجمل الآية ومحتملها أفادت التعميم كما في سائر الأعضاء، والذي عارضها لايثبت، على أن من أصلنا وجوب الأخذ بالأحوط فيتعين التعميم، ومنه تعلم أن قول هذا المعترض أنه ﷺ مسح جميع رأسه واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملا على العمامة تارة، وغير مكمل عليها أخرى، إنما اعتمد فيه حديث

المغيرة الذي هو حجة عنده لاعندنا، فلايصح قوله: إنه لم يقم دليل على أن التعميم واجب فيتعين. بل الدليل ناهض وهو أن السنة الصحيحة المبينة للواجب القطعي في الآية إنما جاءت بالتعميم، فأما المسح على العمامة فقط فهو والمسح على الخفين من باب واحد ومداره أيضاً على المغيرة، وسنتكلم عليه في موضعه.

● قال بعد اعترافه بثبوت مسح الأذنين مالفظه: «والحاصل أن مسح ظاهرهما وباطنهما هي الهيئة الكاملة كما ذكرنا في مسح كل الرأس، واما أن ذلك واجب ومتعين فلا، بل يجزي مايطلق عليه مسمى المسح كما قلنا في الرأس»[1].

وأقول: هذا الاجتهاد الغريب من حماقات هذا الرجل التي تفرد بها وخرق بها الإجماع، فإنه لم يَرِد قول من الشارع بمسح الأذنين في كتاب ولاسنة حتى يتصور فيه الخلاف الواقع في ﴿وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ﴾ وإنما الوارد في الأذنين من القول حديث: «الإذنان من الرأس»، ومن الفعل «ومسح ظاهرهما وباطنهما»، وفي بعض الروايات: «وأدخل اصبعيه في صماخي أذنيه»، وفي بعضها: «في جحري أذنيه»، ولم يرد أثر بأنه مسح بعض أذنيه، فإن كان إثبات مسحهما باحاديث الفعل فهي أجمع لم ترد إلا بالاستيعاب ومسح الظاهر والباطن، وان اختلفت في بعض الروايات فورد أنه مسح باطنهما مع الوجه وظاهرهما مع الرأس، وفي ذلك حديث قولي عن أبي هريرة: أخرجه الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف، فقد اشتركت الكل في الاستيعاب، وإن كان بأحاديث «الأذنان من الرأس» فكونهما منه اقتضى وجوب مسحهما.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٥/١ ـ ٨٦.

وأما كيفيته وشموله للظاهر وللباطن فإنما عرف بالسنة، والسنة لم ترد إلا بالاستيعاب، ولم يرد في الأذنين ماورد في الرأس من مسح البعض، فالعدول عن المشروع والقول بمسح بعضها عين الابتداع، فبدعته رد عليه، ولا يخلص عن الابتداع بمخلص بخلاف من قال بعدم وجوب الموالاة فقد وجد له المخلص، وهذا منا إلزام له بعين مقاله في الولاء، وسيأتيك عن قريب إن شاء الله، على أنه ينفي مقاله حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم /١٢٨/ فقال: يارسول الله كيف الطهور؟ فدعا بإناء فيه ماء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح رأسه، ثم أدخل اصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظهر أذنيه وبالسبابتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً، ثم قال: هذا الوضوء»، فمقام التعليم والبيان اقتضى شمول المسح لظاهرهما وباطنهما مع صحة الحديث عند من يرى صحة حديث عمرو بن شعيب.

قال الشيخ تقي الدين: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب. فمن احتج بنسخة عمرو فهو عنده صحيح، ولهذا انعقد الإجماع على مسح باطن الأذنين وظاهرهما على جهة التعميم، وإن اختلفوا في أن ذلك واجب أو مسنون أو في أن ظاهرهما من الرأس وباطنهما من الوجه، فلم يقل أحد بأنه يكفي مسح بعضهما.

[أدلة مسح القدمين]

● قال عند قول الإمام عليه السلام: (ثم غسل القدمين مع الكعبين) مالفظه: «أقول قد أطال أهل العلم الكلام على القراءتين في قوله

سبحانه وتعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [1] ولاشك أن ظاهرها أنه يجزي الغسل وحده والمسح وحده، وهما قراءتان صحيحتان، لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط، بل الثابت عنه في جميع الروايات أنه كان يغسل رجليه»[2].

أقول: يُكَذِّب دعواه هذه ماروواه أبو داود والحاكم في مستدركه ـ وقال: صحيح على شرط مسلم ـ من حديث ابن عباس: أنه توضأ .. وقال فيه: ثم اغترف غرفة أخرى فرش بها على رجليه وفيها النعل، ثم مسح بيديه يَدٌ فوق القدمين ويد تحت النعل واليسرى مثل ذلك، ومسح بأسفل النعلين ثم قال: هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وحديث أوس بن أبي أوس الثقفي: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى كِظَامَةَ[3] قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه. أخرجه سعيد بن منصور، وأخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: ومسح على نعليه وقدميه ثم قام إلى الصلاة.

وحديث أبي ظبيان[4] قال: رأيت علياً عليه السلام بال قائماً حتى أَرْغَى ثم توضأ ومسح على نعليه، ثم دخل المسجد فخلع نعليه وجعلهما في كُمّه ثم صلى. وأخبرني [5] زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ المائدة: ٦.
٢ ـ السيل الجرار: ٨٦/١.
٣ ـ الكِظَامَةُ: القناة، جمعها كظائم وهي: آبار متناسقة يخرق بعضها إلى بعض تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منتهاها فتسيح على وجه الأرض وقيل هي: السقاية. النهاية ١٧٨/٤.
٤ ـ في النسخ: ابن ضبيان، وما أثبته من مصنف عبد الرزاق، وهو الصواب.
٥ ـ في المصنف: قال معمر: ولو شئت أن أحدث أن زيد بن أسلم حدثني عن عطا..الخ.

وسلم بمثل صنع علي هذا، أخرجه عبدالرزاق[1].

وحديث عباد بن تميم المازني عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ويمسح بالماء على رجليه. أخرجه الطبراني في الأوسط، وأخرجه في الكبير بلفظ: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجله.

فهذا مايحضرنا الآن في تكذيب دعواه أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط.

❁ ثم قال: «وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم مايدل على أن الغسل لهما متعين كما في حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء: «هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به»، وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين»[2].

أقول: الوارد في هذا المعنى هو حديث أنس ولفظه: «دعارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل وجهه مرة ويديه مرة ورجليه مرة، وقال: هذا وضوء من لايقبل الله منه غيره، ثم مكث ساعة، ثم دعا بوضوء فغسل وجهه ويديه ورجليه مرتين مرتين، ثم قال: هذا وضوء من يضاعف الله عز وجل له الأجر، ثم مكث ساعة، ثم دعا بوضوء، فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ورجليه ثلاثاً، ثم قال: هذا وضوء نبيكم ووضوء النبيين قبلنا»، وهذا الحديث وإن أورده ابن السكن في صحاحه، فقد قال البيهقي: هو حديث غير ثابت، مع أن دلالة السياق فيه صريحة

---

١ ـ مصنف عبد الرزاق: ٢٠١/١.

٢ ـ السيل الجرار ٨٦/١.

على أن الإشارة بقوله: هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره إلى العدد فحسب، وعليه تدل الأحاديث الباقية في هذا المعنى، وسنوردها عن قريب إن شاء الله، والقصد هنا التنبيه على أن الحديث لا يدل على مدعاه، مع أنه غير ثابت. فأما حديث جابر: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، فإنما فيه: أنه توضأ وأدار الماء على مرفقيه، على أني /١٢٩/ لم أجد في سنن الدار قطني هذه الزيادة - أعني: «هذا وضوء» - فينظر في صحتها(١).

● ثم قال بعد ذلك: «وقال للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله»، ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين» انتهى كلامه(٢).

أقول: هذا حديث رفاعة بن رافع، ولفظه عند أهل السنن، والدار قطني، والحاكم في المستدرك: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين»، هكذا رووه كلهم، وتفرد ابن ماجة بلفظ: «يمسح رأسه ويغسل رجليه»، فعرفت من هذا أن أصل الحديث لا يدل على المُدَّعى إذ هو كالآية في الاحتمال، والزياة لو فرض ثقة رواتها كانت شاذة لا تقوم بها حجة.

والمقصود هاهنا ليس إلا التنبيه على ما أشرنا إليه سابقاً من أنه متى رام ترويج كلامه سكت عما في الحديث من مقال أو ضَعْفِ دلالة فِعْلَ الغَاشّ في الدين.

---

١ - انظر سنن الدار قطني ٧٩/١ - ٨٣.

٢ - السيل الجرار ٨٦/١.

[أدلة غسل القدمين]

● ثم قال: «وفي الصحيحين وغيرهما أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»، قال ذلك لما رأى جماعة وأعقابهم تلوح»[1].

أقول: على هذا اعتمد إمام المذهب الأعظم، الهادي إلى الحق الأقوم، مع عامة أهل البيت عليهم السلام، فأوجبوا غسل الرجلين سواء كان المتوضي لابساً للخفين أولا، فلا يجيزون المسح بحال، وهذا الحديث مستندهم، مع قراءة الفتح ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[2].

ولابد من بسط الكلام في هذا المقام، فالخلاف فيه في طرفين، الأول: للإمامية، وهو: جواز المسح بدون الخف، والثاني للفقهاء وأهل السنة، وهو: جوازه مع الخف لابدونه. أما حديث: «ويل للأعقاب من النار» فمروي عن ثلاثة عشر من الصحابة، فيكون قطعياً إن لم يكن متواتراً، ففي الصحيحين عن ابن عمرو بن العاص قال: تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفره فأدركنا وقد أرهقتنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال: فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً، وفي رواية انفرد بها مسلم بلفظ: رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة حتى إذا كنا بماء بالطريق فعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء». وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال: «ويل للأعقاب من النار». وعن عائشة نحوه، أخرجهما مسلم، وأخرج

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

عبدالرزاق عن أبي ذر مثله، وأخرج الطبراني في الكبير، والدار قطني عن أبي أمامة وأخيه مثله، وأخرجه الطبراني أيضاً من حديث معيقيب، وأخرجه أحمد من حديث جابر، وحديث جابر أخرجه أبو يعلى، والضياء المقدسي في المختارة بلفظ: «ويل للعراقيب من النار». وأخرج أحمد وابن ماجة حديث عائشة بمثله، وكذلك أيضاً حديث أبي أمامة عند الطبراني والدار قطني، وقع في رواية بلفظ: العراقيب. وأخرج أحمد وابن خزيمة والدار قطني والحاكم في مستدركه وصححه عن عبدالله بن الحارث بن جَزْء الزبيدي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار». وأخرج الترمذي مثله عن أبي هريرة، وأخرج ابن ماجة عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أتموا الوضوء ويل للأعقاب من النار». وقد ذكره الهادي عليه السلام في الأحكام بلفظ البلاغ فقال: وفي ذلك مابلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ويل للعراقيب من النار» وقال: «ويل للأقدام من النار». وأخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد مسنداً من حديث جابر بكلا روايتيه ـ أعني الأعقاب والعراقيب ـ، ومن حديث ابن عمرو بن العاص بلفظ: «ويل للعراقيب من النار وأسبغوا الوضوء»، وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: بينا أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسان في المسجد إذ أقبل رجل من الأنصار حتى سلم وقد تطهر وعليه أثر الطهور، فتقدم في مقدم المسجد ليصلي فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /١٣٠/ جانباً من عقبه جافاً، فقال لي: «ياعلي هل ترى ما أرى»؟ قلت: نعم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ياصاحب الصلاة إني أرى جانباً

من عقبك جافاً فإن كنت أمسسته الماء فامض في صلاتك، وإن كنت لم تمسسه الماء فاخرج من الصلاة. فقال: يارسول الله كيف أصنع، أستقبل الطهور؟ قال: «لا، بل اغسل مابقي»، فقلت: يارسول الله لو صلى هكذا أكانت مقبولة؟ قال: «لا، حتى يعيدها»، وقد رواه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بمثله. وهذا الحديث هو معتمد الآل في إيجاب غسلهما، لاتصال سنده بالأئمة وشيعتهم، ولايضره الانقطاع بين أبي جعفر وأمير المؤمنين فهو مجزوم به، وقد عرفناك مراراً أنه أصح من المسند.

هذا وفي معنى الباب مارواه ابن خزيمة في صحيحه والدار قطني وقال: إسناده صحيح عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يارسول الله حدثني عن الوضوء. فذكر الحديث، وفيه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله»[1]، ومارواه الثعلبي في تفسيره من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عطاء عن جابر أنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نغسل أرجلنا إذا توضأنا. ومارواه أيضاً عن خلاد عن السائب عن أبيه يرفعه: «لايقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجليه». وما أخرجه الدار قطني والطبراني عن ابن عمر عن أبي بكر وعمر قالا: جاء رجل وقد توضأ وبقي على ظهر قدمه مثل ظفر ابهامه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأتم وضوءك». وما أخرجه ابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي المتوكل علي بن داود، قال: توضأ عمر وبقي على ظهر رجله لمعة لم يصبها الماء، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء. وما أخرجه أحمد من حديث خالد بن معدان عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن النبي صلى الله عليه وآله

---

١ ـ سنن الدار قطني ١٠٨/١.

وسلم رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء، وأخرجه أبو داود بزيادة: «والصلاة»، وأخرجه البيهقي بلفظ: عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: هو مرسل. وقال الأثرم: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد. قال: إسناد جيد؟ وما أخرجه أحمد من حديث جابر، قال: أخبرني عمر بن الخطاب أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إرجع فأحسن وضوءك». قال: فرجع فتوضأ ثم صلى، وهذا الحديث هو في صحيح مسلم بدون: فتوضأ ثم صلى. وعند ابن ماجة عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة. وما أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن خزيمة والدار قطني من حديث أنس بن مالك أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توضأ وترك على ظهر قدمه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك».

فجملة هذه الأحاديث تفيد التواتر المعنوي بإيجاب غسل الرجلين، منضمة إلى قراءة النصب وهي عندنا أرجح، لما قاله في الجامع الكافي: روينا عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه قرأ على أبي عبدالرحمن السلمي: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾[1] نصباً، فقال أبو عبدالرحمن للحسن: وأرجلِكم خفضاً. فقال له علي عليه السلام: أصاب الحسن وأخطأت، قال الله لا شريك له: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَأَرْجُلَكُمْ

---

١ ـ المائدة: ٦.

وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ﴾[1] هذا من المقدم والمؤخر في القرآن. وقول المعصوم عندنا حجة ونص في محل النزاع، وقد ذكر الثعلبي في تفسيره ولفظه: وروى عاصم بن كليب عن أبي عبدالرحمن السلمي قال: قرأ الحسن والحسين عليهما السلام: ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾ بالخفض فسمع علي عليه السلام ذلك، وكان يقضي بين الناس فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، وقال: هذا من المقدم والمؤخر من الكلام.

وقال الهادي في الأحكام: حدثني أبي عن أبيه أنه قال /١٣١/: لم أر أحداً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشك في أن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي بن أبي طالب وجميع أهلهما وجميع المهاجرين من بعدهما: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، يردونها نَسَقاً على الوجه.

إذا تمهد هذا فالذي يهمنا هو مايظن من أن قراءة: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض من السبع أو العشر المتواترة فتكون حجة قطعية في المسح.

فنقول: في الترجيح من جهة المشهور عن السبعة أو العشرة القراء، أما من السبعة فقد قرأ بالنصب: نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، فكان السبعة نصفين ولامرجح، فإن قلنا بتواتر الثلاث النافية فقد قرأ به يعقوب ويعقوب ويعقوب بدل أبي جعفر وخلف، وقد عرفت المرجح عندنا من غير جهة القراء مع انضمام ذلك إلى الدليل القاطع من السنة، وحينئذ يضاف[2] إلى تأويل قراءة الجر لا محالة كما هي القاعدة عند وجود المعارض الأقوى، على أنها ليست بنص كالسنة. بيان ذلك أنها إنما تدل على المسح بواسطة العطف، وليس المسح فيها صريحاً، والعطف محتمل كما عرفت يقبل التأويل، بخلاف الأحاديث فإنها

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: يُصَار.

نصوص لاتحتمله، وإذا تعين تأويلها بأحد التأويلات التي ذكرها العلماء فقد سقط الاحتجاج بها بمرة، وتعاضد دليلا الكتاب والسنة القطعيان على وجوب الغسل، وصار ضرورياً لا يرفعه إلا مثله مكافئ له في القوة، وكما بطل بهذا كون الفرض المسح بدون الخف، فقد بطل أيضاً كون الفرض المسح مع الخف، وقول المخالف: إنه روي من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، نجيب عليه بأنا إن سلمنا ذلك القدر أو أزيد أو أنقص فنحن لاننكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين مطلقاً، بل نعترف بوجوب المسح، وإنما ننكر وقوعه منه بعد نزول آية المائدة ليتحقق كونه ناسخاً للغسل القطعي الثبوت بالكتاب والسنة كما عرفناك، ومن فتش عن تلك الأحاديث وهو الماهر الخريت لم يعبأ بهذه القعقعة - أعني الإرجاف بتكثير سواد رواة المسح - شيئاً، إذ النص في محل النزاع أقل قليل، وكلما يتشبث به هؤلاء الأغمار في دفعه فسقيم عليل، بيان ذلك أن معتمدهم وماعليه تعويلهم ليس إلا حديث جرير، وجرير عندنا من المقبوحين المجروحين، وبتقدير عدالته فخبره آحاد لا يرفع شيئاً من ذلك القطعي بل الضروري، فأما سائر أحاديث المسح فليس فيها أن ذلك كان بعد آية المائدة، إلا ما لا يثبتون إسناده، ويعترفون بضعفه، وهو حديث عوف بن مالك، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك بالمسح على الخفين، ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم. أخرجه ابن أبي شيبة والبزار. وحديث أنس: وضأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر فمسح على الخفين. أخرجه ابن عساكر. وحديث عائشة: مازال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مذ أنزلت عليه آية المائدة حتى لحق بالله عز وجل. أخرجه الدار قطني. وحديث أبي بردة قال: إن آخر غزوة غزوناها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أمرنا أن نمسح على خفافنا، للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة مالم يخلع. أخرجه الطبراني في الكبير. ولا يقدرون على تصحيح شيء من هذه الأربعة الأحاديث، فكيف يثبت بمثلها حكم ابتداء فضلا عن أن يرفع قطعياً، وهاهنا مايعارضها، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي عليه السلام: «سبق الكتاب الخفين». وهذا إسناد صحيح لامطعن فيه للخصوم، وإن كان مرسلا فهو مجزوم به من ذلك الإمام، إذ حاتم بن إسماعيل من رجال الصحيحين، وبه يصح مارواه أبو خالد الواسطي عن زيد بن علي عليهما السلام عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، أنه كان يقول: «سبق الكتاب الخفين»، وفي الجامع الكافي: قال أحمد: قال حدثني حسين عن أبي خالد عن زيد أنه سئل عن المسح فقال: كان علي عليه السلام لا يمسح، وكان عمر يمسح. وأيضاً فقد أخرج العقيلي من حديث زاذان قال: قال علي بن أبي طالب لأبي مسعود أنت عقبة، أنت المحدث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين؟ قال: أوليس كذلك؟ قال: /١٣٢/ أقبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدري. قال: لا دريت. وأيضاً يشهد له ما أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار بسند صحيح عن مقسم قال: قال ابن عباس لسعد بن أبي وقاص: قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد مسح قبل المائدة، فهل مسح بعد المائدة؟ فسكت سعد.

وبهذا يثبت مافي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة، فلما نزلت المائدة لم يمسح بعدها. وقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى زيد بن علي عن أبائه عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص فقال: يا

أمير المؤمنين مالقيت من عمار. قال: وماذاك؟ قال: حيث خرجت وأنا أريدك ومعي الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت على خفي وتقدمت أصلي، فاعتزلني عمار، فلاهو أقتدى بي ولا تركني، فجعل ينادي مِنْ خَلْفي ياسعد أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: ياعمار اخرج مما جئت به. فقال: نعم، كان المسح قبل المائدة. فقال عمر: يا أبا الحسن ماتقول؟ قال: أقول: إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها. فأرسل عمر إلى عائشة. فقالت: كان المسح قبل المائدة، وقل لعمر: والله لأن تقطع قدماي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما. فقال عمر: لا نأخذ بقول امرأة. ثم قال: أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام. فقام ثمانية عشر رجلا كلهم رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليدين، فأخرج يديه من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ماترى يا أبا الحسن؟ قال: سلهم قبل المائدة أو بعدها؟ فسألهم فقالوا: ماندري. فقال علي عليه السلام: أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح كان قبل المائدة لما قام. فقام اثنان وعشرون رجلا، فتفرق القوم فهؤلاء يقولون لا نترك مارأينا، وهولاء يقولون لا نترك مارأينا.

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل الصحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين، فسئل الذين يزعمون ذلك أقبل المائدة أم بعدها؟ مامسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد المائدة، ولأن امسح على ظهر عَيْر بالفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين، وروى أيضاً بإسناده المتصل من طريق ابن أبي شيبة عن علي بن مسهر عن عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: سبق الكتاب الخفين. وهذا

اسناد صحيح لا مطعن فيه للخصوم، وقد أخرج المؤيد بالله أيضاً من طريق ابن أبي شيبة بإسناده المتصل أن أباهريرة قال: ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حمار.

فقد اتضح بما أوردناه من قول العَلَمين من بني هاشم ـ أعني باب مدينة العلم، وابن عباس ـ بالنسخ، وأن المسح الثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قبل المائدة، وقد عرفت أنه ليس في أيدي الخصوم متشبثاً يعتد به في أن ذلك وقع بعدها سوى حديث جرير، وأنه لا يصلح للتعويل ورفع القطعي بل الضروري لو صح وسلم عن المعارض، فكيف مع المعارض والقدح في راويه؟ فتم بهذا صحة ماذهب اليه أهل البيت وانعقد عليه إجماعهم من منع المسح، سواء كان على الخفين أو بدونهما.

وأولهم باب مدينة العلم، ومن هو من النبي بمنزلة هارون من موسى، وقوله لو انفرد حجة، وقد سردنا لك ماروى عنه. فإن قلت: فما تصنع بما روي عنه مما يخالف ذلك؟ قلت: هو محمول على ما وقع الاتفاق بيننا وبينهم على صحته عنه، وذلك مارواه النَّزَّال بن سَبْرة قال: أتي علي بكوز ماء وهو بالرحبة، فأخذ كفاً من ماء فتمضمض واستنشق ومسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه، ثم شرب فضل الماء وهو قائم، ثم قال: هذا وضوء من لم يحدث، هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل. وهذا الحديث ثابت عندنا وعندهم، أما عندنا فرواه المؤيد بالله في شرح التجريد، وأما عندهم ففي صحيح البخاري وابن خزيمة وابن حبان، فيحمل ماوقع منه من مسح على نعل أو خف أو بدونهما على ذلك، أعني على أنه كان غير محدث، وعلى ذلك دل مافي المجموع عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عنه عليه السلام أنه توضأ ومسح /١٣٣/ رجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث.

وماروي بخلاف ذلك منعنا صحته عنه .

وثانيهم ولده الحسين بن علي عليهما السلام ففي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين أنه قال: إنا ولد فاطمة لا نمسح على خفين ولا عمامة ولا كُمَّة[1] ولا خمار ولا قَلَنْسُوة .

وثالثهم ورابعهم الإمام زيد بن علي ، وأخوه محمد بن علي ، وهما العلمان في العلم والورع ، وإنما يأثرون ذلك عن أبيهم زين العابدين ذلك الإمام لا محالة .

وقد علمت أن الرواية بمنع المسح مأثورة من طريقهما .

وبعدهم الإمام أحمد بن عيسى ، ففي الجامع الكافي عنه: سئل أحمد بن عيسى عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف كانت قبل نزول المائدة أبوضوء أو بمسح؟ فقال: إن جبريل نزل فعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء بتمامه ، وكان يتوضأ بالوضوء التام ويصلي ، ثم أنزل الله عز وجل آية الوضوء في سورة المائدة بتوكيد الوضوء الأول والقرآن نزل بالغسل .

ثم الإمام القاسم بن إبراهيم ذلك الإمام العظيم ، روى عنه صاحب الجامع أنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ترك المسح على الخفين ، قال القومسي - الراوي عنه -: قلت له: أتنهى عن المسح على الخفين؟ قال: أشدَّما . وبمثله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ولفظه - فيما رواه صاحب الجامع الكافي -: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على غسل القدمين ، وعلى النهي عن المسح على القدمين والخمار والعمامة والكمة ، وأن ذلك لا يجزي المتطهر عندهم من الرجال والنساء . وقال أيضاً: لا تمسح على خُف ولا على عمامة ولا رجليك في سفر ولا حضر .

---

١ - الكُمَّة: القلنسوة المدورة ، سميت بذلك لأنها تغطي الرأس. من هامش (أ).

وقال فقيه مذهب آل محمد محمد بن منصور المرادي: المسح على النعلين والقدمين والعمامة والخمار لايجزي، وغسل الرجلين بالماء عندنا فريضة، سمعنا عن علي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما من الصحابة والتابعين أنهم قرأوا: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ نصباً، وقالوا: عاد الأمر إلى الغسل.

واذا تحققت ما تلوناه عليك علمت منه صحة قول امام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام: إنه «أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لامسح على شيء من ذلك، وأن من مسح على شيء من ذلك فلم يتوضأ، وأنه لاصلاة إلا بوضوء»[1]. ولهذا قال بعد ذلك: «ما أبالي أمسحت على رجلي أم على خفي وما أبالي أمسحت على خفي أم مسحت على سرجي، ولأن تقطع رجلي أحب إلي من أن أمسح على خفي أو عليهما، أو أترك غسلهما، لأن الفرض في غسلهما، لما ذكرنا واحتججنا به في أول كلامنا، من قول الله سبحانه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ومن الحجة على من قال بمسح الرجل وقرأ الآية بالخفض قول الله : ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾ فلما أن قال: ﴿إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾[2] علمنا بتحديده أنه انما أراد الغسل، وإنما نصب عطفاً على غسل الوجه، لأن المسح لايقال فيه: امسح إلى الكعبين، ولايقال إلى الكعبين إلا في الغسل فقط» انتهى كلامه[3].

وعلى هذا جرى مَنْ بعده من أئمة أهل البيت عليهم السلام من أولاده وغيرهم، فلايعرف عن واحد من علمائهم القول بالمسح ألبتة، وإنما أسهبنا

---

١ ـ الأحكام ٧٩/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ الأحكام ٨٠/١.

الكلام في هذا الموضع لأن المعترض قد ظن أنه من أعظم المطاعن على الهادي وجده القاسم عليهما السلام، فقال: «تحمل قراءة الجر على المسح على الخفين الثابت ثبوتاً أوضح من شمس النهار، حتى إنه روى من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، وقيل: من طريق ثمانين»(١). وقصده بهذا التعريض بجهلهم، وأن من دأبهم إنكار الضروري من الدين المشتهر اشتهار الشمس، وأنهم بين فاسق تأويل، أو كافر تأويل على القاعدة المقررة في أصول الفقه، لكنه قد أصل في المقدمة أن الحق عنده أن لا فسق تأويل ولاكفر تأويل، فليس إلا الكفر الصريح على رأيه، وبهذا وأمثاله استحل دماء أهل البيت وشيعتهم تقريراً لمذهب النجدي فلهذا لا يألوا جهداً.

[الترتيب بين أعضاء الوضوء]

● قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: **(والترتيب)** مالفظه: «أقول هذه هيئة واجبة ولا يحسن جعلها من جملة فرائض الوضوء، وكذلك قوله فيما بعد: **(وتخليل الأصابع والأظفار والشجج)** فيه نوع تساهل»(٢).

أقول: غير خفي عليك أن اصطلاح الأصحاب بل الجمهور على أن الفرض مرادف /١٣٤/ للواجب أعم من أن يكون فعلا أو هيئة، فاعترافه بوجوب الهيئة هو معنى الاعتراف بفرضيتها، وإنما يفرق بين الفرض والواجب الحنفية، وحينئذ فلا ورود لاعتراضه بوجه من الوجوه.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ٧٨/١.

* ثم قال بعد ذلك: «وقد ثبت عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وتعليماً أنه غسل أعضاء الوضوء مقدماً لما قدمه القرآن ومؤخراً لما أخره، وكذلك ثبت عن الحاكين لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعلمين له، فهذا هو الوضوء الذي شرعه الله لعباده في كتابه، ومن زعم أنه يجزي وضوء غير مرتب على ذلك الترتيب فقد خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لا يزيغ عنها إلا زائغ»[1] انتهى كلامه.

وأقول: قد قصد بهذا التعريض أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه الذي اشتهر عنه القول بعدم وجوب الترتيب، ففي سنن الدار قطني عن زياد مولى بني مخزوم، قال: جاء رجل إلى علي عليه السلام فسأله عن الوضوء. فقال: أبدأ باليمين أو بالشمال؟ فأَضْرَطَ علي به[2]، ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين. وفي رواية: قيل لعلي عليه السلام: إن أباهريرة بدأ بميامنه في الوضوء، فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره. وأخرج الدار قطني عن علي عليه السلام أنه قال: ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت. وقد قال بهذا المقال من الصحابة ابن مسعود، ومن التابعين: الأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، والنخعي، ومن الفقهاء: أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، ومكحول، وداود الظاهري، والمزني وغيرهم، وحجتهم قول جمهور أئمة العربية أن (الواو) لا تقتضي الترتيب، ومادفع به هذا الاستدلال ـ من أن كون (الواو) لا تفيد الترتيب فإنما ذلك لو لم يَرِد البيان النبوي، وأما بعد وروده دائماً مستمراً فلا ـ ليس بشيء.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٧.

٢ ـ أضرط به: عمل بفِيه كالضُّراط، وهزء به. من القاموس.

أما أولا: فلأن البيان إنما يكون في المجمل، ولا إجمال في الآية من جهة هذا المعنى، بل هي صريحة في وجوب غسل تلك الأعضاء، ولم يعطف بحرف (الفاء، وثم) المقتضيتين للترتيب، ولو كان الترتيب واجباً لتعين أحدهما، فالعطف بـ(ـالواو) يقتضي توسعة الأمر، وإنما قال العترة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه بوجوب الترتيب لأن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط، فلما كان الوضوء غير مرتب يحتمل عدم الإجزاء تعين الأخذ بالمتيقن، ولم تصح لأولاد علي عليه السلام تلك الرواية عنه، ولذا قال المؤلف في البحر: رواية أولاده عنه أرجح.

وأما ثانياً: فلأن قوله: و«أما بعد وروده دائماً مستمراً»[1]. يقتضي أنه لم يؤثر الوضوء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مرتباً، وليس كذلك، وهأنا أسرد عليك ماورد من الأحاديث القاضية بعدم الترتيب، لتعلم بذلك أنه بين جاهل أو متجاهل، وعلى التقدير الأول كان عليه أن يكف لسانه عن الطعن على علماء الدين سيما وقد نُسِبَ ذلك القول إلى سيد الوصيين. فإن قلت: كأنه لم يثبت عنده قول علي عليه السلام به، كما لم يثبت عند أولاده. قلت: كان عليه أن يقول: ولم يثبت ذلك عن علي عليه السلام، ولا يطلق تلك العبارة الشنعاء: «وأنه لا يقول بهذا القول إلا من خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لا يزيغ عنها إلا زائغ». ولعمر أبيك ما أراد بالزيغ سواه، وهذا قليل من شنآنه وبغضاه، وعلى التقدير الثاني يكون غاشاً في الدين، ومن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

فأول الأحاديث ماروواه الدار قطني والحاكم في المستدرك[1] ـ وقال: إسناد صحيح ـ من حديث أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: رأيت عثمان[2] توضأ فغسل وجهه واستنشق ومضمض ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وخلل لحيته ثلاثاً حين غسل وجهه قبل أن يغسل قدميه، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل كالذي رأيتموني فعلت.

وثانيها: ماروواه الدار قطني من حديث [أبي] النضر عن بسر بن سعيد، قال: اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً [ورجليه ثلاثاً ثلاثاً]، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت /١٣٥/ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا يتوضأ، يا هؤلاء أكذلك؟ قالوا: نعم، لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنده[3].

وثالثها: ماروواه أبو داود وأحمد بن حنبل من حديث المقدام بن معدي كرب قال: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل كفيه ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما».

ورابعها: ماروواه الدار قطني عن عبدالله بن محمد بن عقيل قال: أتيت الربيع

---

١ ـ المستدرك ١٤٩/١.

٢ ـ في النسخ: عن عثمان أن النبي (ص) توضأ .. الخ. وما أثبته من المستدرك وسنن الدار قطني وهو الصواب.

٣ ـ سنن الدار قطني ٨٥/١، ومابين المعكوفين منها، وهي موضع الشاهد.

بنت معوذ بن عفراء فأخرجت إلي إناء فقالت: في هذا كنت أخرج الوضوء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيبدأ بغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثاً، ثم يتوضأ فيغسل وجهه ثلاثاً، ثم يمضمض ويستنشق ثلاثاً، ثم يغسل يديه، ثم يمسح برأسه مقبلا ومدبراً، ثم يغسل رجليه.

وخامسها: مارواه زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، وتمضمض واستنشق ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه [مرة] وغسل قدميه ثلاثاً. وهو أول حديث في المجموع[1].

وبهذا القدر يتضح لك كذب قوله أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دائماً مستمراً كان على الترتيب، فإذن لا يصح قوله أن من قال بعدم الترتيب زائغ عن الجادة البيضاء، يعني أنه ضال ليس على منهج الشريعة.

● ثم قال أقماه الله: «ثم قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن توضأ وضوءاً مرتباً: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»»[2].

أقول: لا بد من سرد الأحاديث التي وردت بهذا اللفظ ليعلم الناظر كذب قوله بعد ذلك: «ولم يصب من قال: إن الإشارة بقوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» إلى نفس الفعل لا إلى هيئته، فإن ذلك دعوى بلا دليل بل الإشارة كانت إلى فعل أي فعل كان، فهي إلى الفعل الذي له تلك الهيئة لا إلى الفعل مجرداً عنها فإن

---

١ ـ مسند الإمام زيد ٥١ ـ ٥٦، ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

ذلك لا يدل عليه عقل ولا نقل »[1] هذا كلامه .

فأما حديث أنس وفيه ذكر غسل أعضاء الوضوء ولم يرد في غيره فقد قدمناه. وأما سائر الأحاديث:

فأولها: حديث معاوية بن قرة عن ابن عمر قال: توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة وقال: «هذا وضوء من لا يقبل الله صلاته إلا به»، ثم توضأ اثنتين اثنتين، ثم قال: «هذا هو القصد من الوضوء»، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: «هذا أسبغ الوضوء، وهو وضوء خليل الله ابراهيم» أخرجه ابن ماجة، وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده بلفظ: توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة، ثم قال: «هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به»، ثم توضأ ثنتين ثنتين ثم قال: «من توضأ هكذا ضاعف الله له أجره مرتين»، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا إسباغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم»، وقد وقع هذا الحديث من رواية معاوية بن قرة عن ابن عمر في رواية الدار قطني بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة ثم قال: «هذا وظيفة الوضوء الذي لا يقبل الله صلاة إلا به»، ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين، ثم قال: «هذا وضوء من توضأ به كان له أجره مرتين»، ثم مكث ساعة فدعا بماء فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» وقد أخرجه الدار قطني أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر بمثله، إلا أنه قال: «ومن توضأ اثنتين فله كفلان» وبمثل هذه الرواية أخرجه أحمد وابن ماجة من حديث معاوية بن قرة عن عبيد بن عمير عن أبي بن كعب.

---

١ ـ السيل الجرار ٨٧/١.

فعلمت من سياق رواياته أن الإشارة بهذا إلى المرة والثنتين والثلاث، على أن الحديث لا يصلح للاحتجاج، فهو ضعيف الإسناد ومضطربه ومنقطعه، ولهذا قال صاحب البدر: هو ضعيف بمرة لا يصح من جميع طرقه.

وثانيها: حديث عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ في صفة الوضوء مرة مرة فقال: «هذا الذي افترض الله عليكم»، ثم توضأ مرتين مرتين فقال: «من ضعف ضعف الله له»، ثم أعاده ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا وضوءنا معشر الأنبياء». أخرجه ابن أبي حاتم في علله، وقال: ١٣٦/ سئل أبو زرعة عنه فقال: حديث واهي منكر ضعيف.

وثالثها، ورابعها: عن زيد بن ثابت وأبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال: «هذا الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به»، ثم توضأ مرتين مرتين فقال: «هذا يضاعف الأجر»، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي». أخرجه الخطيب وضعفه.

فاتضح لك من سياقها أن دلالتها صريحة في أن الإشارة إلى العدد فقط، إذ لا ذكر لغسل الأعضاء فيها، وأن الصواب قول من زعم أنه لم يصب، وأنه الكاذب في دعواه أن ذلك مما لا يدل عليه عقل ولا نقل، وأن ماتسلق به إلى القدح في أعراض أولئك الأعلام هو الحقيق به، وأنه الزائغ عن الجادة البيضاء، وإن كان الأرجح خلافه فقد عرفناك أن الإجماع منعقد على مادليله ليس بقطعي، فالمخالف إما مصيب كما اختاره المؤلف حيث قال في المقدمة: (**كل مجتهد مصيب في الأصح**)، أو مخط معذور. ولا يقول بأنه ضال كما زعم هذا الضال إلا ضال مثله كالنجدي ومن وافقه.

[سنن الوضوء]

[غسل اليدين قبل الوضوء]

● قال معترضاً على قول الإمام: **(فصل. وسننه: غسل اليدين أولا)** مالفظه: «واعلم أن المشروع غسلهما ثلاثاً كماثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث عثمان في حكايته لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفرغ الماء على كفيه ثلاث مرات يغسلهما». وأخرج أحمد والنسائي من حديث أوس بن أوس الثقفي قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فاستوكف ثلاثاً» أي غسل كفيه ثلاثاً»[1] انتهى.

أقول: تأمل هذا المعترض أثبت مشروعية الثلاث بحديث عثمان وأوس بن أوس المنقطع إلى معاوية، ولم يثبت بحديث أمير المؤمنين عليه السلام، وقد أخرج أبو داود والنسائي والترمذي من حديث عبدخير عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه توضأ فأفرغ من الإناء على يمينه فغسل يديه ثلاثاً، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذلك لشدة تحامله عليه وبغضه له.

هذا وإنما أطلق المؤلف القول هنا لأن الهادي عليه السلام لم يعتبر في الأحكام إلا الإنقاء لا العدد، والسر في ذلك أن ابن عباس حبر هذه الأمة روى حديث التعليم عن علي عليه السلام ولفظه: «فغسل يديه» ولم يقل ثلاثاً وهو أثبت من عبد خير، واعتبر حديث الإنقاء لحديث أبي حية الهمذاني الكوفي الشيعي عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولفظه:

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٨.

«رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما»، وهذا الحديث وإن طعن فيه ابن القطان بأبي حية فذلك لتشيعه، وقد أبى ذلك المخالفون فصححه منهم: الترمذي، وابن السكن، والضياء المقدسي، ووثقه ابن حبان، والمعتمد عند الآل هو مارووه من طريق محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى، ثم سكب على يمينه ثم استنجى. ولم يذكر عدداً. أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في الأمالي، ولهذا قال القاسم بن إبراهيم ـ فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في الأمالي وصاحب الجامع الكافي ـ: على المتوضي إذا ابتدأ في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله تعالى بغسله من كل عضو أن يصب على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في اناه فيغسلها بالماء حتى تنقى. ولم يعتبر العدد، وعلى أثره مشى حفيده الهادي عليه السلام.

فبان لك أن إطلاق المؤلف هو الصواب وأن ما رامه هذا الناصبي من أثبات التثليث لثبوته عن عثمان لم يثبت عند أهل البيت عليهم السلام لعدم ثبوته عن المعصوم عليه السلام، وأنهم بأبيهم وجدهم والشريعة المطهرة أعرف من هذا المعترض ومن كان على مذهبه.

[ذكر الجمع بين المضمضة والاستنشاق]

❁ فاتضح لك أن مارامه من التعريض بجهلهم بالتشريع رَدٌّ عليه، وبطل بهذا ماقاله بعد ذلك عند قول المؤلف: (**والجمع بين المضمضة والاستنشاق** /١٣٧/ **بغرفة**) ولفظه: «كان ينبغي للمصنف أن يزيد لفظ «ثلاثاً»، فيقول: والجمع بين المضمضة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة، كما كان ينبغي أن يقول: وسننه غسل اليدين ثلاثاً أولاً، لِمَا تقدم في غسل اليدين، وكذلك هنا، لأن الثابت من

فعله صلى الله عليه وآله سلم هو الجمع بين المضمضة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة، كما في صحيح البخاري من حديث عبدالله بن زيد في تعليمه لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه تمضمض واستنشق منه ثلاث مرات من غرفة واحدة. والروايات المطلقة عن لفظ «ثلاثاً» ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المقيدة بالثلاث. فإن قلت: قد لا يتسع الكف للجمع بين المضمضة والاستنشاق منه ثلاث مرات. قلت: إذا لم يتمكن المتوضي من ذلك إما لضيق كفه أو لعدم حفظها لمافيها فذلك ممايسوغ له أن يكرر الغرفات جامعاً بين المضمضة والاستنشاق، في كل غرفة. وقد ورد الفصل بين المضمضة والاستنشاق كما في حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق»، وقد أعلو هذا الحديث بجهالة مصرف والد طلحة، ولكنه قد حسن إسناده ابن الصلاح في كلامه على المهذب، وقد وثق ابنه طلحة ابن معين وأبو حاتم وكانوا يسمونه سيد القراء»[1] انتهى كلامه بحروفه قد استوفيته ليطلع الناظر على كذبه فيما يدعيه من معرفة السنن والآثار.

وهأنا أسوق إليك الآثار الواردة في هذا المعنى على اختلاف رواياتها والغرض لدفع اعتراضه في أثناء سياقها.

فأقول: يجب أن تعلم أن معتمد الجمهور ـ من الموافق والمخالف ـ في هذا المعنى بل صفة الوضوء مطلقاً هو حديث باب مدينة العلم كرم الله وجهه، ولكنه يأبى عنه لغلوه في النصب أن يذكر حديثه أو يستدل بما يؤثر عنه، وقد اختلفت الرواية عنه في صفة المضمضة والاستنشاق، ففي بعضها أنه تمضمض واستنشق بغرفة واحدة، وفي بعضها أنه فصل بين المضمضة والاستنشاق، فأما رواية الجمع،

---

١ ـ السيل الجرار ١/٨٨ ـ ٨٩.

فأخرجها أبو داود بلفظ: «تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد»، وأخرجها ابن ماجة بلفظ: «توضأ فمضمض واستنشق ثلاثاً من كف واحد»، وأخرجها الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «ثم تمضمض واستنشق من كف واحدة ثلاثاً»، وعلى هذه الرواية اعتمد الآل عليهم السلام، سيما مارواه أحمد بن عيسى باسناده الصحيح من حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مضمض واستنشق بغرفة واحدة»، وفي رواية عن علي عليه السلام لأهل السنن إلا ابن ماجة: «ثم تمضمض واستنشق ثلاثاً فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأما رواية الفصل فعند أحمد في مسنده أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً، وتمضمض ثلاثاً فأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثاً، وعند الترمذي، وابن السكن، والضياء المقدسي وصححوه أنه مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وظاهر هذه الروايات الفصل. والصريح مارواه ابن السكن في صحاحه عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام وعثمان بن عفان توضأا ثلاثاً وأفردا المضمضة والاستنشاق، ثم قال: هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فعلمت أن الحديث عنه قد صححه المخالفون، وفيه كلا الأمرين: الجمع والفصل.

فلهذا ذهب الأولاد إلى استحباب الجمع لا إلى وجوبه، والمرجح ما اشرنا لك إليه من تأكيد حديث ابن عباس لرواية الجمع الذي أخرجه أحمد بن عيسى، على أنه ثابت عن ابن عباس عند الخصوم، فهو في صحيح البخاري بلفظ: عن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه فأخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق. وعند الحاكم في مستدركه: عن ابن عباس توضأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة

وجمع بين المضمضة والاستنشاق. وقال: صحيح على شرطهما.

هذا وأنت خبير بأن هذه الروايات ليست بنص في جمع الثلاث بكف واحد، بل محتملة لأن تكون كل واحدة من الثلاث بكف واحدة يجتمع فيها المضمضة والاستنشاق مع تثليث الغرف، وأن تكون الثلاث بغرفة واحدة جامعة لها، وكما أن الحديث /١٣٨/ يحتمل فكذا كلام الإمام القاسم الرسي فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في أماليه وصاحب الجامع الكافي، ولفظه: «ثم تمضمض واستنشق بغرفة واحدة»، ولايفردان بغرفة الماء استنثاراً ولامضمضة، وكذا عبارة حفيده إمام المذهب في الأحكام ولفظه: «يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً»، ولهذا وقع الاختلاف بين أهل المذهب هل المراد جمع المضمضة والاستنشاق لكل واحدة من الثلاث على حيالها، أو الغرفة للثلاث فرجح المتأخرون كون كل واحدة من الثلاث بغرفة كما نص عليه ابن بهران في شرح الأثمار وإليه يومي كلام المؤلف في البحر.

فعلمت من هذا صحة قوله هنا: وجمع المضمضة والاستنشاق بغرفة، ولايحتاج إلى التقييد بقوله ثلاثاً كما زعم. هذا والهادي وجده القاسم ليس المعتمد في إيجاب المضمضة والاستنشاق عندهما سوى كونهما من الوجه، فكما أن الواجب غسل الوجه مرة، كذلك ليس الواجب من المضمضة والاستنشاق سوى المرة، وكما أن التثليث في غسل الوجه سنة فكذا تثليث المضمضة والاستنشاق، فقد اندرج سنية تثليثهما في قول المؤلف بعد ذلك: **(والتثليث)** لتبعيتهما للوجه في وجوب وسنة.

هذا وأما حديث عبدالله بن زيد الذي أشار إليه فسنتلو عليك اختلاف رواياته لتعلم مافي كلامه من الاختلال، فقد رواه البخاري بدون المضمضة

والاستنشاق، ورواه مسلم بلفظ: «فمضمض ثم استنثر» ولم يذكر التثليث، ورويناه معاً بلفظ: «فمضمض واستنشق في كف واحدة فَعَل ذلك ثلاثاً»، ورواه البخاري بلفظ: «ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء»، وفي رواية أخرى له ولمسلم: «فمضمض واستنشق من ثلاث غرفات»، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: «فتمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حفنات»، وفي رواية لأبي داود والحاكم في مستدركه: «فمضمض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثاً ثلاثاً». وأنت خبير بأن تمضمض واستنشق ثلاث مرار في غرفة واحدة يحتمل أن يكون في غرفة واحدة متعلقاً بتمضمض واستنشق فلايدل على جمع الثلاث في غرفة واحدة، وأن يكون صفة لثلاث فيدل، وكذا رواية: «فمضمض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً» يحتمل أن تكون الإشارة بـ«ذلك» إلى جمع المضمضة والاستنشاق من كف واحد، فيكون فعله ثلاثاً بتكرير الغرف وهو الراجح الظاهر، ويحتمل أن يكون من كف واحد متعلقاً بقوله: «فعل ذلك» قُدِّم للتوسيع في الظروف، لكنه خلاف الأصل والظاهر، وإذا كان هذا محتملا والواجب الجمع بين الروايات وجب ردها إلى الصريح، وسائر الروايات مصرحة بتثليث الغرفات، فيجب ردها إليها لكون رواي الحديث واحد، ويبطل مازعمه من أن الروايات المطلقة ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المقيدة بالثلاث، واتضح لك صحة إطلاق قول المؤلف بناء على ماقرره المتأخرون من أصحاب المذهب أن المراد ليس الا جمع المضمضة والاستنشاق في غرفة، فإن ثلث أخذ لكل مرة غرفه تخصها.

هذا وأما ما أشار إليه من حديث طلحة ابن مصرف عن أبيه عن جده، فقد ضعفه كافة أهل الحديث لا بمازعم، بل لأن مداره على ليث بن أبي سليم وهو

ضعيف عند جمهورهم، مع علة أخرى هي الشك في جد طلحة وفي صحبته، وقد اضطره غلوه في النصب إلى الاستدلال بحديثه فراراً من ذكره أمير المؤمنين عليه السلام والاستدلال بحديثه، وإلا فقد عرفناك أنه ورد من حديثه وحديث عثمان في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أفرد المضمضة من الاستنشاق، والحديث عند ابن السكن في صحيحه بسند صحيح.

[تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه]

قال عليه السلام: (**وتقديمهما على الوجه**).

أقول: مراده سنية تقديمهما على الوجه، ويجوز تأخيرهما عنه لا عن غسل اليدين لوجوب الترتيب، وإنما كان كذلك لأنا قد عرفناك أن أصل القاسم والهادي واتباعهما أنهما من الوجه، ولا يمكن جمعهما مع الوجه في الغسل، فلابد إما من تقديمهما عليه أو تأخيرهما عنه، والكل جائز، غير أن التقديم لما كان هو المأثور كثيراً والغالب من فعله صلى الله عليه وآله وسلم إذ لم يؤثر /١٣٩/ تأخيرهما عن الوجه مع تقديمهما على اليدين إلا في حديث شقيق بن سلمة عن عثمان، وحديث الربيع بنت معوذ اللذين ذكرناهما في الترتيب كان الأكثر مواظبة عليه هو المسنون، والأقل لتبيين الجواز.

● إذا عرفت هذا فلتعلم أن هذا المهين أفماه الله قد أورد في هذا الموضع حديث المقدام الذي قدمناه في الترتيب، وحديث الربيع أيضاً، وحين أشكل عليه الجمع بين الحديثين وأحاديث الترتيب قال: «وطريقة الجمع بين هذه الأحاديث [أن يقال:] إنه صلى الله عليه وآله وسلم أخَّر المضمضة في هذين الحديثين لبيان

الجواز، فيكون هذا في حكم المخصص لماتقدم في الترتيب بين أعضاء الوضوء»[1] انتهى.

فتأمل هذا المهين كيف انقلب على عقبيه وما بالعهد من قِدَم، فجعل عدم الترتيب الواقع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان الجواز وقد أسلف عن قريب أنه لايقول بعدم الترتيب إلا زائغ عن الجادة البيضاء، هكذا فليكن التلون في الأحوال، والاختلال في الأقوال والأفعال.

✹ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام عليه السلام: **(والتثليث)** بأن ذلك فيما عدا مسح الرأس، ولفظه: «الأحاديث الصحيحة الكثيرة أن المسح بالرأس مرة واحدة، ولم يثبت في تثليثه مايصلح للاحتجاج به، فالتثليث سنة إلا في مسح الرأس، وقد أوضحت ذلك في شرح المنتقى فليرجع إليه»[2].. الخ.

أقول: لايشك من له معرفة بالسنن والآثار في أن مسح الرأس ورد في أحاديث وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة مطلقاً عن ذكر عدد، وتارة مقيداً بالمرة، وتارة بالمرتين، وتارة بالثلاث.

فلنسرد أحاديث التثليث في مسح الرأس تكذيباً لزعمه أنه لم يثبت في تثليثه مايصلح للاحتجاج به. فنقول: قد أخرج الدارمي، والدار قطني عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة، عن عبدخير، عن علي عليه السلام أنه مسح رأسه ثلاثاً، وقال في آخر الحديث: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كاملا فلينظر إلى هذا. واطراحهم هذه الرواية وقدحهم في أبي

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٩٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ٩٠.

حنيفة ليس إلا لتشيعه وقوله بالقياس وإنه حجة، وذلك جرح من جنس التعديل.

هذا وأما زَعْمُ الدار قطني أن أبا حنيفة خالف الحفاظ، وأنهم رووه عن علي عليه السلام وقالوا فيه ومسح رأسه مرة، ولا يعلم أنه قال في حديثه ومسح رأسه ثلاثاً غير أبي حنيفة. فيُكَذِّبُه ما أخرجه البيهقي بإسناد لا مطعن فيه عن الحسن بن علي عليهما السلام عن أبيه، وفيه أنه مسح رأسه ثلاثاً، وقد أخرج أبو داود في رواية له من حديث ابن عباس عن علي عليه السلام حين قال له: ألا أريك كيف كان يتوضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وفيه: «ومسح رأسه ثلاثاً»، وقد أخرجه بهذا اللفظ البزار في مسنده، قال صاحب البدر المنير: «رجاله موثقون، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكنه قد صرح بالتحديث كما أفاده صاحب الإمام[1]، فسلم الحديث من احتمال التدليس. لا جرم أن ابن حبان أخرجه في صحيحيه لكن مختصراً» انتهى كلامه.

هذا وأما عثمان وعَلى حديثه ـ في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ اعتمد المخالفون فقد روي عنه من ثمان طرق:

أولها عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن حمران مولاه رأيت عثمان بن عفان توضأ وقال: «مسح رأسه ثلاثاً»، أخرجه أبو داود، وقال: أحاديث عثمان الصحاح تدل كلها على مسح الرأس أنه مرة، قال في البدر المنير: «رواته عن آخرهم ثقات، وقول شيخنا ابن سيد الناس اليعمري ـ: لولا مخالفة عبدالرحمن بن وردان الثقات في انفراده بالتثليث لكان الحديث صحيحاً أو حسناً ـ يرده أنه لم يتفرد بها عبدالرحمن فقد رواها جماعة كروايته» انتهى كلامه.

وثانيها: عن شقيق بن سلمة رأيت عثمان بن عفان غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: صاحب الإلمام.

ومسح برأسه ثلاثاً ثم قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل هذا»، ورواه أبو داود والدار قطني، قال في البدر المنير: كل رجاله في الصحيحين إلا هارون بن عبدالله ففي مسلم وحده، وإلا عامر بن شقيق فهو صدوق وثقه أبو حاتم وابن حبان. وقال الحاكم في المستدرك: لا أعلم في عامر /١٤٠/ بن شقيق طعناً بوجه من الوجوه.

وثالثها: عن ابن داره[1] قال: رأيت عثمان دعا بوضوء فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً وغسل قدميه، ثم قال: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أخرجه أحمد والدار قطني، وابن السكن في صحاحه، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة.

ورابعها: عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم عن عثمان بن عفان أنه توضأ ومسح رأسه ثلاثاً ثم قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ هكذا. رواه الدار قطني وقال: هذا إسناد لم يختلف فيه إلا أن إسحاق بن يحيى راويه عن معاوية بن عبدالله بن جعفر ليس بالقوي، واعترضه صاحب البدر بأنه أخرج له الترمذي وابن ماجة، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وخامسها: عن ابن البيلماني عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه توضأ بالمقاعد وقال فيه: ومسح برأسه ثلاثاً. رواه الدار قطني، وابن البيلماني وإن ضعفه بعض أهل الحديث فقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال ابن القطان: صالح.

وسادسها: عن عروة بن الزبير عن حمران عن عثمان أنه أتي بماء فمضمض

---

١ ـ في النسخ: أبي داره، والتصحيح من سنن الدار قطني ٩٢/١، وقال ابن حجر في التلخيص: أبي داره مجهول الحال.

واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً حتى أتى على الوضوء وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ. رواه البزار.

وسابعها: عن عطاء بن أبي رباح أن عثمان أتي بوضوء فتوضأ.. الحديث. قال: ثم مسح برأسه ثلاثاً حتى قفاه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما.

وثامنها: عن أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان أنه دعا بوضوء وعنده ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: ثم مسح برأسه ثلاثاً. وقال في آخره: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مثل هذا الوضوء. رواه البزار أيضاً.

هذا وقد روي التثليث عن غير علي عليه السلام وعثمان، فعن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: ومسح رأسه ثلاثاً، وكذلك سائر أعضائه. وعن أبي رافع وابن أبي أوفى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح رأسه ثلاثاً، ذكره النووي في شرح المهذب. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم فليمضمض ثلاثاً فأن الخطايا تخرج من وجهه، ويغسل وجهه ويديه ثلاثاً ويمسح برأسه ثلاثاً، ثم يدخل يده في أذنيه ثم يفرغ على رجليه ثلاثاً» أخرجه الطبراني في الأوسط. وهذه الأحاديث نصوص في تثليث مسح الرأس.

وأما أحاديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثلاثاً غير مقيدة بمسح الرأس أنه مرة، فمنها: مارواه النسائي والترمذي عن علي عليه السلام، وقال الترمذي: هو أحسن شيء في هذا الباب واصح.

ومارواه مسلم من حديث عثمان، ومارواه ابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو، ومارواه النسائي من حديث ابن عمر، وأوس بن أبي أوس، وما

أخرجه ابن عدي وابن عساكر من حديث أنس بلفظ: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً. وقال: «بهذا أمرني ربي عز وجل»، وقد أخرج ابن منده من حديث عمر بن الخطاب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوضوء فقال: «ثلاثاً ثلاثاً»، هذا وقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام عن جابر بن عبدالله قال: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً»، قال المؤيد بالله: وذلك عام في جميع الوضوء فدخل فيه مسح الرأس كما دخل غيره ـ هذا كلام المؤيد ـ قلت: نعم قد كانت أحاديث الإطلاق تكفي في الاستدلال لظهورها في شمول التثليث لمسح الرأس لو انفردت، كيف وقد انضمت إليها تلك النصوص القاطعة من تلك الطرق المتكثرة؟ حتى لو فرض طعن من أهل الحديث في بعض طرقها لكانت بجملتها قاطعة في الدلالة على ثبوت تثليث المسح.

فبطل بهذا ما أرجف به هذا المهين أقماه الله في أنه لم يثبت في تثليث مسح الرأس /١٤١/ مايصلح للاحتجاج به، ويؤيد ذلك مارواه النسائي وابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»، فإن السنة في مسح الرأس لو كانت هي المرة لاستثناه، وأيضاً تشهد له تلك الأحاديث التي أوردناها عن قريب: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرة مرة وقال: «هو الوضوء الذي لاتقبل الصلاة إلا به»، ثم مرتين مرتين، ثم ثلاثاً ثلاثاً. فإنها على كثرتها سوت في مسح الرأس بين المرة والثنتين والثلاث، فلو كانت السنة فيه خلاف سائر الأعضاء لذكر، ولهذا

لما مَنَعَ البيهقي وغيره دلالة أحاديث ومسح برأسه الغير المقيدة بمرة ولاثلاث على التثليث لِمَا أن في بعض الروايات ومسح برأسه مرة فتحمل المطلقة عليها اعْتَرَضَهم ابن الجوزي في التحقيق، وقال: قول من ذكر العدد مقدم على من لم يذكره، وعلى تقدير التصريح بالمرة فيحمل على بيان الجواز. انتهى. وهو كلام مبين.

وإنما أطلنا الكلام ليتضح به أن مارواه في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ومحمد بن منصور أنه يمسح المتوضي رأسه ثلاثاً، وواحدة تجزي هو الحق، وعليه مشى الهادي عليه السلام وأتباعه فجعلوا التثليث سنة في الكل والمرة تجزئه في الكل.

[مسح الرقبة]

قال عليه السلام: (ومسح الرقبة).

أقول: معتمد الآل في ذلك مارواه أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما عن محمد بن منصور بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من توضأ ثم مسح سالفتيه من الماء وقفاه أُمن من الغَلّ يوم القيامة»، هذا من المرفوع، ومن الموقوف ماروياه أيضاً بإسنادهما عن محمد بن الحنفية أنه وصف وضوء أبيه علي عليه السلام وفيه: «ثم مسح عنقه فقال: اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها»، ثم قال في آخر الحديث: «أن علياً عليه السلام قال له: يابني افعل كفعلي هذا»، قال المؤيد بالله: ومن أصلنا أن قول علي حجة.

قلت: وحديث محمد بن الحنفية قد أخرجه بهذا السند من المخالفين ابن

عساكر في أماليه، وذكره عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإلمام وسكت عنه، وذكره أيضاً الحافظ قطب الدين القسطلاني في كتابه الموسوم بـ(الأدوية الشافية في الأدعية الكافية)، وطعنهم في الحديث أن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان، ورميه بالبوائق ليس إلا لتشيعه، ورواية الآل عنه تعديل له.

هذا فأما المخالفون فيروون في ذلك حديثين: أولهما: حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: «أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال ومايليه من مقدم العنق»، وهو في مسند أحمد وأبي داود والترمذي، ويضعفونه بليث بن أبي سليم، وقد تقدم الكلام فيه.

وثانيهما: حديث ابن عمر يرفعه: «من توضأ ومسح بيديه على عنقه أمن من الغَلّ يوم القيامة»، أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصفهان، وذكر الروياني من الشافعية أنه رآه في تصنيف أحمد بن فارس، وأهل الحديث لايثبتون شيئاً من الحديثين حتى قال النووي إن الحديث باطل موضوع وأن مسح العنق بدعة.

❁ هذا وأما هذا المهين أقماه الله فقد أتى هاهنا بما يقضي منه العجب ولفظه: «لم يثبت في ذلك شيء يوصف بالصحة أو الحسن، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أحاديث وهي وإن لم تبلغ درجة الاحتجاج بها فقد أفادت أن لذلك أصلا لا كما قال النووي أن مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع. وقال ابن القيم في الهدي: لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث في مسح العنق ألبتة. انتهى. وهذا مسلم ولكن لاتشترط الصحة في كل مايصلح للحجية، فإن الحسن مما يصلح للحجية، وكذلك الأحاديث التي كل حديث منها ضعيف، وكثرة طرقها

موجب لها القوة فيكون من قسم الحسن لغيره»[1] انتهى كلامه.

وإنما قلت: إنك تقضي من كلامه العجب لأنه عما قريب قد زعم أن تثليث مسح الرأس لم يكن في /١٤٢/ رواياته مايصلح للاحتجاج، وهي تلك الروايات المتكثرة الصحيحة، وسيأتي له عن قريب أن دعاء الوضوء رواته بين وضاع أو كذاب أو متروك، وسأتلو عليك كثرة رواياته وصحتها، وهاهو هنا يجعل الحديثين اللذين لاثالث لهما مرفوعاً إلا من طريق أهل البيت التي لايثبتها ولايحتج بها صالحة للاحتجاج، ومن قسم الحسن لغيره لكونه قد قال به بعض الشافعية، فما أكثر تلعبه بشريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتلونه في دين الله.

[ندبية السواك]

قال عليه السلام: (**وندب السواك قبله عرضاً**).

أقول: يجب أن تعلم أن أكثر الآثار التي وردت عن الشارع في الحث على السواك هي بلفظ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة، وأخرجه أحمد من حديث علي عليه السلام، وأم حبيبة، وأخرجه الأربعة من حديث زيد بن خالد، وصححه الترمذي، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وابن الزبير، وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمرو بن العاص، وسهل بن سعد، وجابر، وأخرجه الدار قطني في العلل من حديث جعفر بن أبي طالب، فالشافعي أخذ بظاهر هذا اللفظ إذ هو أصح ماورد، فقال: يسن السواك عند القيام لكل صلاة، وبه أخذ الظاهرية، بل

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٩٠ ـ ٩١.

أوجبه بعضهم لحديث: «استاكوا» والأمر يقتضي الوجوب، وأيضاً قد ورد: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»، رواه النسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عائشة، ورواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة، ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي بكر، وابن عمر، ورواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة، ورواه البزار من حديث عطاء عن ابن عباس، ورواه أبو نعيم من حديث أنس بن مالك، وهذا الترغيب مطلق غير مقيد بكونه للصلاة، وقد ورد الأمر به مطلقاً من حديث سليمان بن صُرَد ولفظه: «استاكوا وتنظفوا وأوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» رواه ابن أبي شيبة، والطبراني في الأوسط، وروى أبو نعيم في الحلية عن عبدالله بن عمر بن جلجله، ورافع بن خديج معاً يرفعانه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم» وسند الحديثين ضعيف.

هذا ولتعلم أنه قد أخرج أحمد وابن خزيمة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» وأخرج الطبراني في الأوسط مثله عن علي عليه السلام، وحديث أبي هريرة عند الحاكم وقال: صحيح على شرطهما بلفظ: «لفرضت عليهم السواك مع الوضوء»، وعند أحمد عن أبي هريرة بسند صحيح: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء سواك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة»، وأخرج البزار والحاكم في المستدرك عن العباس بن عبدالمطلب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مالي أراكم تأتوني قلحاً، استاكوا، فلولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء».

فهذه الأحاديث وإن كانت دون الأولة في القوة والصحة لكنه يمكن الجمع

بينها وبين الأوله بجعلها طهارة للفم كالوضوء، وإذا كان الوضوء لا يجب لكل صلاة بل عند الحدث وهو طهارة واجبة فبالأولى الطهارة المسنونة، فلاتزيد مشروعية المسنون على مشروعية الواجب، وبه صرحت الأحاديث الآخرة، فيجب حمل الأولة عليها ولاتعارض، ولهذا مال الجمهور إلى خلاف قول الشافعي، وقالوا: إنما يسن مع الوضوء، غير أن العلة التي نبه عليها النص في حديث: «مالي أراكم تأتوني قلحاً» وحديث الترغيب فيه عند القيام من النوم، وحديث: «إن أفواهكم طرق القرآن»، قد نبهت على أن العلة هي تطهير الفم من الأوساخ، فثبتت بذلك مشروعيته كيف كان، وإن كان حال الصلاة أوكد، ولهذا ورد من حديث حذيفة عند مسلم في صحيحه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك.

إذا اتضح هذا فقد ظهر منه أنه مسنون على الجملة، فتخصيص كونه قبل الوضوء إنما يكون مندوباً فقط، وعليه دل ماروواه علماء الآل أحمد بن عيسى والهادي إلى الحق /١٤٣/ وغيرهما كلهم عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الطهور، ومن أطاق السواك مع الطهور فلايدعه»، وهذا نص في ندبية السواك مع الطهور، وإن كان مشروعاً تشريعاً مؤكداً في الجملة، وعند أن يستبين لك هذا تعلم منه صحة عد المؤلف له هنا في مندوبات الوضوء لكونه قال: وندب السواك قبله عرضاً. فتخصيص السواك بكونه قبل الوضوء ليس حكمه إلا الندب وأنه لاينافيه كلامه في البحر حيث عده من مسنونات الوضوء إذ ذلك على سبيل الجملة، ولذلك عقب كلامه هناك بذكر التفاصيل وأحكامها.

● وإنما أطنبنا الكلام لأن هذا المهين أقماه الله قد قال مشنعاً عليه ومزرياً به مالفظه: «أقول جَعْل السواك مندوباً مع جعل ماتقدم قبله سنناً من غرائب المصنف وعجائب هذا التأليف، فإن الأحاديث الثابتة في السواك قولا وفعلا أوضح من شمس النهار مع كونها في غاية الكثرة والصحة، فكيف كان السواك مندوباً، وتلك الأمور المتقدمة من أول الفصل إلى هنا مسنونة؟ وما المقتضي لِحَطِّ رتبة السواك عن رتبتها، وهي دونه بمراحل، وأكثرها لم يرد فيه إلا مجرد الفعل فقط، وسيأتي للمصنف في كتاب الصلاة أن المسنون هو ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، والمستحب في اصطلاحه يرادف المندوب، فكان عليه أن يحكم للسواك بأنه مسنون فقد لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به، ولولا قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» لكانت الأوامر الواردة فيه باقية على حقيقتها وأن يحكم لمثل الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة بأنه مندوب فقط»[1].

ونحن لانأنف عن أن نجيبه ونقول: أنت أيها الغمر المرتبك في مهواة الجهل مالك والدخول بين العلماء في الخوض فيما لست من أهله؟ لو كنت ممن له أدنى عرفان لما خفي عليك قول مبتكر علم البلاغة الشيخ عبدالقاهر الجرجاني أن المحكوم عليه المقيد بقيد يكون الحكم عليه متجهاً إلى ذلك القيد ويكون القيد مناط الإخبار، ومحط الفائدة، وتابعه على هذا علماء البلاغة مثل السكاكي وغيره.

فعلمت من هذا لو كنت ممن يعقل أن حكم الإمام بالندبية للسواك متجهاً إلى قيد كونه قبل الوضوء لامطلقاً، ولو راجعت كلامه في البحر وكنت ممن يفهم لما

---

١ ـ السيل الجرار ٩١/١.

وسعك سوى الصمت ،ولكن هكذا يصنع الجهول ،ومن ليس بمعقول.

[الترتيب بين غسل الفرجين]

قال عليه السلام: (والترتيب بين الفرجين).

أقول: قد نص على الترتيب إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام، ولفظه: «أول مايجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وماعليه من درن أوقذر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه» انتهى.

قال المؤيد بالله في شرح التجريد مالفظه: «وهذا نص عليه الهادي عليه السلام في الأحكام والمنتخب جميعاً، وهذا يدل من قوله أنه لايفصل بين ورود النجاسة على الماء أو ورود الماء على النجاسة في أن الماء لاينجس، لأنه إذا كان كذلك يكون الوجه فيه أنه منع من الإبتداء بالفرج الأسفل لأنه لو ابتدأ به لكان الماء يلقى الفرج الأعلى وهو نجس ثم ينزل إلى الفرج الأسفل وقد صار نجساً فلايطهره، وإذا غسل الفرج الأعلى أولا كان ماينحدر منه من الماء طاهراً ويطهر به الفرج الأسفل، ومذهب الشافعي أن الماء لاينجس إذا ورد على النجاسة وينجس إذا وردت النجاسة عليه» انتهى.

قلت: وعلى هذا بنى المؤلف في البحر فقال: مسألة العترة والحنفية ويبدأ بالأعلى لئلا ينجس الأسفل فيسرف، الشافعي وأصحابه: مخير. إذلا ينجس الوارد عنده. انتهى.

أقول: لكن هذا إنما يتمشى للمؤيد بالله بناء على أن الفرجين ليسا من أعضاء الوضوء، وأنه إنما يجب الاستنجاء بالماء لإزالة النجاسة فحسب، ولهذا حمل كلام

الإمام الهادي على ظاهره وهو وجوب تقديم القبل على الدبر، وأيضاً يمكن أن يعترض عليه بأن ذلك إنما يكون إذا تبددت نجاسة القبل أعني البول وتعدت الكمرة بحيث يكون الماء المطهر به /١٤٥/ الدبر لابد وأن يلاقيها، فأما إذا لم يتعد الكمرة فمن المعلوم أن مالاقى البول من الماء لايسيل إلى السبيل الآخر ولا إلى مابينهما، وعلى التقديرين لايصح عد الترتيب بينهما هيئة للوضوء مطلقاً أعني مع النجاسة على الفرجين وبدونها، وكون حكمها الندب على الإطلاق.

هذا وأما مانقله الجلال عن شيخه المفتي من: أن القواعد مصرحة بأن الجاري لاينجس وإن قل. فليس بشيء، إذ المراد بالجاري ماكان جريه لذاته لابنفس استعماله، فأما ماكان جريه بنفس الاستعمال في إزالة النجاسة فلا قائل بأنه لاينجس.

هذا والظاهر ماقرره المؤلف من ندبية الترتيب، ووجهه أن الأعم الأغلب كون الاستنجاء والتوضي للخارج من السبيلين ولا يأمن البادي بالأسفل أن يترشش الأسفل عند غسل الأعلى بعده، ومابينهما ومايليهما ترشاش من الماء المتنجس بنجاسة القُبُل لايتبعها من الطاهر مايزيلها، فان عاد إلى غسل تلك المظان أسرف والسرف في الوضوء منهي عنه، فعن عبدالله بن معقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان والحاكم، وعن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: «ماهذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: وإن كنت على نهر جار» أخرجه ابن ماجة. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاخير في صب الماء الكثير للوضوء فإنه من

الشيطان» أخرجه أبو نعيم، وإن لم يَعُد وترك مع الشك لم ينتظم في سلك الممتثلين لأمر الشارع: «دع مايريبك إلى مالا يريبك» أخرجه النسائي والترمذي وصححه من حديث الحسن بن علي عليهما السلام، وأخرجه الرامهرمزي في الأمثال من حديث ابن عمر، ويشهد له حديث عطية السعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذاراً لما به البأس» أخرجه ابن ماجة والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه.

وإذا كان البادئ بغسل الأسفل بين شك أوسرف وكلاهما منهي عنه كان المندوب له تقديم القبل لسلامته عن الأمرين، ولا يضر انتفاء العلة عند انتقاض الوضوء بغير الخارج من السبيلين، إذ بناء الأمر في ذلك على الغالب وهو في الشريعة غير عزيز، على أن من يرى حجة القياس كالمؤلف لا يستنكر منه ماقاله في الغيث أن الترتيب بينهما مع عدم النجاسة مندوب، لأنهما عضوان فاشبها اليدين والرجلين، وإذا ندب الترتيب فيما هو عضو واحد لَمَّا أشبه العضوين وهو الوجه والفم فالعضوان أولى. انتهى.

ومنه تعلم سقوط اعتراض الجلال بأن ذلك من التهور في إثبات الأحكام الشرعية على عباد الله، إذ عرفت أن ذلك وفق الدليل.

❁ هذا وأما هذا المهين فقد عدا طوره وتجاوز قدره في التعدي على الإمام عليه السلام وسأتلو ماقاله بحروفه، ولفظه: «قد قدمنا أن عَدّ الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء من غرائب هذه الديار وأهلها، ولم يكتف المصنف بذلك حتى أبان لهما هذه الهيئة الترتيبية وحكم لها بالندب.

وياللّه العجب من هذه الأباطيل الموضوعة في المصنفات التي يقصد بها مصنفوها إرشاد العباد إلى ماشرعه الله لهم وتسهيل حفظها عليهم، فإن هذا من التقول على هذه الشريعة بمالم يكن فيها، ومن تكليف الأمة المرحومة بمالم يكلفها الله به، ولا يحمل القائل بذلك على تعمد الإتيان بالباطل، بل أحسن المحامل له ولأماثله من المشتغلين بالفروع المصنفين فيها أن يقال أنه لا إلمام لهم بالأدلة الشرعية، ولاشغلوا أنفسهم بشيء منها، ولهذا نفقت عندهم هذه الأباطيل، وزاغت عن عقولهم هذه الأضاليل، ولكن مالمن كان بهذه المنزلة والتعرض للتصنيف في الأمور الدينية التي لاتؤخذ الا عن الكتاب والسنة ومايرجع إليها من وجوه الدلالة»[1].

وأنا أقول إنا لله وإنا إليه راجعون فيالها من فاقرة قاصمة، حين /١٤٦/ [يقول في] أولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا المقال، وقد عرفت أنه نص الهادي وأنه عزاه في البحر إلى كافة العترة، وأن المؤلف لم يبتدع هذا المقال، حتى يصح أن يختص بالرمي بهذا المحال، فإذن الهادي وكافة أهل البيت داخلون في عموم كلامه ـ أعني أنهم أهل الأباطيل ـ المتقولين على الشريعة بمالم يكن فيها، وليس لهم إلمام بالأدلة الشرعية ولامعرفة بالكتاب والسنة ووجوه دلالتها، فلهذا نفقت عندهم الأباطيل وزاغت عن عقولهم الأضاليل، إن لم يكونوا متعمدين للإتيان بالباطل وإضلال العباد، هذا ولا يخفى على ذوي العرفان أنه صح عن سيد ولد عدنان، أنه قال: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان» ونحن حين لانقدر على تغيير هذا المنكر باليد وهو قطع لسان هذا المعترض ونزعها من بين فكيه فنحن [نجيب

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٩١ ـ ٩٢.

عليه بالحجة والبهان] ، فلو كان لك مسكة لأستحييت أن تنسب أحمد بن يحيى إلى الجهل بالأدلة الشرعية والكتاب والسنة ، و«بحره الزخار» أشهر من ضوء النهار ، وكتاب «الأنوار المشرقة على صفحات الأزهار» أدل دليل على معرفته بالسنن والآثار ، وإنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وبهذا نطق كتاب الله .

[الولاء بين غسل أعضاء الوضوء]

قال عليه السلام: (والولاء) .

أقول: غير خفي على ذي الأفهام ومن كان من الأعلام أن الواو بإجماع أهل اللسان لاتقتضي التعقيب ، فمفاد آية الوضوء الأمر بغسل تلك الأعضاء ، فمن أتى به موالياً أو مفرقاً فقد خرج عن عهدة الطلب ، إذ لاتقتضي الواو المعطوف بها أزيد من الفعل أبداً ، ولو أريد المعاقبة لجاءت الفا عوضاً عنها ، والله أجل أن يهمل في كتابه بيان واجب أوجبه على عباده ، والذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس مانزل إليهم أعلى أن يغفل بيان وجوب الموالاة ، ولم يؤثر عنه في ذلك أثر صحيح ولاحسن ولاضعيف ، فأما مجرد الفعل فاتفاق الفحول من أهل الأصول على أنه بمجرده لايدل على أزيد من الندب ، لاجرم انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام وجمهور الفقهاء على أن الموالاة ليست بواجبة ، وإنما ينسب الخلاف في هذا إلى أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وقد قال به الشافعي في القديم ورجع عنه ، هذا مع مادلت عليه السنة من نفي الوجوب .

فمعتمد الآل في ذلك ماروره من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام في الذي رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقبه جافاً فقال يارسول الله

كيف أصنع /١٤٧/ استقبل الطهور؟ قال: «لا بل اغسل مابقي». فإن هذا يدل على أن الموالاة لو كانت واجبة لأمره بإعادة الوضوء على الوجه الواجب، أعني متوالياً، وقوله في آخر الحديث: فقلت يارسول الله لو صلى هكذا أكانت صلاته مقبولة؟ قال: لا - حتى يعيدها، نصٌ في أن ترك بعض العضو كترك كله، فيكون للبعض حكم الكل، وقد تقدم الحديث وذكر من خَرَّجه.

هذا وأما المخالفون فمعتمدهم مارواه مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر بال بالسوق ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، فمسح على خفه ثم صلى عليها. قال صاحب البدر: هذا الإسناد لايشتبه على أحد صحته، ويسمى هذا الإسناد سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، بل هو أصح الأسانيد مطلقاً على قول إمام هذا الفن البخاري، هذا وذكر أنه وقع في البخاري تعليقاً بلفظ: ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ماجف وضوءه. وقال صاحب البدر أيضاً: ورأيت في البيان للعمراني من أصحابنا أن ابن عمر روى ذلك عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء، وعزاه بعضهم إلى البغوي. انتهى.

وأقول: بتقدير عدم صحة رفعه فوجه الاستدلال به من جهتين [الأولى]: الاستظهار بفعله على أن (الواو) لاتقتضي المعاقبة، وأن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمجرده لايقتضي الوجوب، ولو كان ثمة مقتضى للوجوب لما جهله ابن عمر، إذ ذلك مماتعم به البلوى ويتكرر كونه في اليوم والليلة قريب من خمس مرات وهو من أهل العرفان باللسان، ولا يجهل مثله ماتعم به البلوى من شريعة سيد ولد عدنان.

والثانية: ماذكره النووي من أن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر

عليه. يعني فلو كان دليل وجوب الموالاة قائماً مستقراً في صدور الصدر الأول، وفرض جهل ابن عمر له لأنكر حاضروه، فلما لم ينكر علم أنه غير واجب.

فاتضح لك من هذا أن من استدل بفعل ابن عمر لم يستدل بنفس فعله حتى يعترض عليه بأنه فعل صحابي لاحجة فيه، بل أن مفاده أن الصدر الأول مشوا على مايقتضيه ظاهر الآية من عدم التعقيب والموالاة، ولايدل فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أكثر من الاستحباب.

هذا ويمكن أن يستدل بالحديثين اللذين قدمنا ذكرهما، أعني حديث: أمراء الأجناد في الأعقاب، ولفظه: «أتموا الوضوء، ويل للأعقاب من النار»، وحديث ابن عمر عن أبي بكر وعمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن توضأ وترك على ظهر قدمه مثل ظفر إبهامه: «أرجع فأتم وضوءك» وسندهما وإن كان فيه مقال فقد علمت أن الاستدلال بهما مجرد استظهار، والحكم ثابت بدونهما، ووجه دلالتهما أن الإتمام ظاهر في غسل ماترك غسله وأن الأمر به كان بعد الجفاف، فلو كانت الموالاة واجبة لقال: أعد الوضوء. فإن اعترض بأنه قد ورد حديث خالد بن معدان وفيه: فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء والصلاة، كما رواه أبو داود، وكذا من حديث ابن لهيعة عند الدار قطني عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة. قلنا: لم يثبت أئمة الحديث سوى حديث عمر موقوفاً عليه أنه قال لمن رأى على قدمه موضع الظفر: اغسل ماتركت من قدمك وأعد الصلاة. وهذا لايخالف ماذهبنا إليه بل هو عينه، هذا مع أن الطعن في الحديثين يمنع أن يثبت بهما حكم لامعارض له، فكيف مع وجود المعارض الأقوى.

وعند هذا [تبين] أن ماذهب إليه الجم الغفير من عدم وجوب الموالاة هو

الحق، فيعرف منه أنما انعقد عليه إجماع أهل البيت ليس بخطأ وأن المخطي هو المخالف لشذوذه، وفي الحديث: «من شذ شذ في النار»، إذ لامعنى لكونه في النار إلا أنه جانب الحق وأهله.

وبعد أن يستبين الصبح لذي عينين نعود إلى مكالمة هذا المعترض، فإنه لما رأى إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وآله سلم على عدم وجوب الولاء، جعل هذا من جملة المطاعن عليهم وعلى شيعتهم في زعمهم أن إجماعهم حجة وأن جماعتهم معصومة عن الخطأ، وادعى أن القول بعدم وجوب الولاء بدعة واستدل /١٤٨/ بحديث عائشة: «من ابتدع من أمرنا ماليس منه فهو رد عليه»، ويكون محصول قوله أن جماعتهم يضعون البدع وكل بدعة ضلالة وكل بدعة رد على صاحبها إذ ليست بشريعة، فمايضعون من الأحكام وإن أجمعوا عليه يكون ضلالا ومردوداً عليهم لايجوز الأخذ به ولا العمل على وفقه، فلايصح القول بأن إجماعهم حجة وأنهم معصومون عن الخطأ.

● ولفظه هكذا: «أقول لم يثبت عنه في وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم ولاعمن حكا وضوءه من الصحابة أنهم فرقوا بين أعضاء الوضوء وتركوا الموالاة بينها بل كانوا يغسلون الأول فالأول غير مشتغلين بعمل آخر فيما بين أعضاء الوضوء، ولا واقفين بين غسل الأعضاء، فالتفريق بدعة مخالفة لما كان عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم، فهي رد على فاعلها، ولايخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً مايتمسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك، كما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه توضأ في السوق فغسل يديه ووجهه وذراعيه ثلاثاً، ودخل المسجد فمسح على خفيه بعدما جف وضوءه وصلى. [قال البيهقي: وهذا صحيح عن ابن عمر وقد

علقه البخاري في الغسل] ولا يخفاك أن فعل الصحابي لا تقوم به الحجة في أقل حكم من أحكام الشرع فكيف بمثل هذا ؟»[1] انتهى كلامه بحروفه.

وأنا أقول مهلا متى كنت من أهل العرفان بأمر الشارع حتى يصح لك الطعن على علماء الإسلام، وجماعة أهل البيت الكرام، بأنهم مبتدعون وضالون وقولهم رد عليهم، هاأنت تعترف بأنه ليس في يديك سوى الفعل، وجمهور أهل الأصول على أنه بمجرده لا يدل على أكثر من الاستحباب والندب، وقد اعترفت بهذا فيما مر ويأتي، وصرحت بأن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، فلم ارتددت على عقبيك هنا وزعمت أنه دليل عليه، متى كان الدليل الواحد الذي هو الفعل يدل على الوجوب تارة ولا يدل عليه أخرى؟ هذا محض التشهي والتلعب بالدين، وبشريعة سيد المرسلين.

وأما قولك: إن ذلك مخالف لما كان عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد. فإن عنيت بالأمر القول فلم يؤثر عنه في وجوب الموالاة أثر لا من وجه صحيح ولا حسن ولا ضعيف، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء لتأتي به فافعل، وإن أردت بالأمر مرادف الشأن حتى يشمل الفعل وتَنَزَّلنا أنه لم يتوض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً مفرقاً قط، فقد عرفناك أنك تعترف أن الفعل لا يدل بمجرده على الوجوب، وحديث عائشة: «فهو رد عليه»، قد وضعته في غير موضعه إذ لفظه في بعض الروايات من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد، ومن المعلوم أن من قال بعدم وجوب الموالاة لعدم الدليل الموجب، لم يحدث في الشرع ماليس منه، بل من أوجب مالم يوجبه الشارع وهو القائل

---

١ ـ السيل الجرار ٩٢/١ ومابين المعكوفين منه.

بوجوب الموالاة هو المحدث لما ليس عليه أمر الشارع فهو رد عليه، وفي بعض الروايات: «من فعل أمراً ليس عليه أمرنا»، وهو كالأول، فإن الوجوب ليس عليه أمر الشارع، فالقائل به يكون قوله رداً عليه.

هذا وأما زعمك أنه لايخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً مايتمسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك.. ألخ. فإن أردت به القدح في أئمتنا ومذهبنا فنحن نقول: بفيك التراب لم نأخذ في هذا على جهة الاستظهار ـ بعد القطع بعدم دلالة الآية والفعل على الوجوب ـ إلا بما رواه أئمتنا وشيعتهم من حديث المعصوم عليه السلام عن أخيه سيد الأنام صلى الله عليه وآله وسلم، وإن أردت القدح في غيرنا ممن لايرى حجية ما احتججنا به كالشافعي والحنفي وغيرهما فطعنك عليهم ليس إلا لجهلك بوجه استدلالهم بحديث ابن عمر وقد أوضحناه، وإذا كان منشأ قدحك الجهل فنفسك لُمْ، فَجُلّ من ذهب إلى هذا يوافق في أن فعل الصحابي ليس حجة، وأن الاحتجاج ليس بنفس فعله. وعلى الجملة:

فقدر كل امرئ ماكان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء

لما رمت أن تنتظم في سلك العلماء وأنت من أشد الناس تعمقاً في الجهل حملك جهلك المركب على الطعن في أهل العلم فعاد طعنك عليهم بالأضعاف المضاعفة عليك فعليك.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وأخرج البيهقي أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظُّفْر فقال له /١٤٩/

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك»، قال البيهقي: ورواه مسلم. وهذا ليس فيه مايدل على جواز التفريق، بل ظاهر قوله: ارجع فأحسن وضوءك. أنه يعيد الوضوء من أوله، وعلى تسليم أنه أراد بقوله فأحسن وضوءك. غسل موضع ذلك المتروك في ظهر القدم فليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله بعد غسل ماقبله حتى يمضي وقت، فإن التفريق إنما يكون هكذا»[1] أنتهى كلامه.

وأقول: إنما استدل البيهقي بحديث: «ارجع فأحسن وضوءك» لثبوت سنده على شرط أهل الحديث وصلوحه للاحتجاج على رأيهم، بخلاف رواية: «فأتم وضوءك» فإنها عندهم ضعيفة، وحيث والمقام مقام التعليم فيفتقر إلى التنصيص، وإحسان الوضوء لو سلم احتماله للإعادة والتكميل وفرضنا أن التكميل مبطل للوضوء لوجب التنصيص من الشارع على الإعادة، فيقول: ارجع فأعد وضوءك، فلما لم يقل كذلك علم أن الإحسان ليس إلا التكميل.

هذا وأما زعمك أيها المهين أن ليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله، فكان عليك إبداء الدليل الشرعي على ذلك وأنى لك ذلك، فأما من قال أن ترك البعض كترك الكل فقد استدل عليه بأنه ثبت له حكم الكل من بطلان الصلاة بتركه والوعيد على تركه، وأنت المدعي مالادليل عليه فأنى يؤخذ بقولك.

❁ ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل صاحب فتح الباري على جواز التفريق بأن الله سبحانه وتعالى أوجب غَسْل أعضاء الوضوء فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه. ويجاب عنه بأن هذا الغسل الذي أوجب الله تعالى قد بينه رسول الله صلى

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

الله عليه و آله وسلم الذي أرسله سبحانه ليبين للناس مانزل إليهم ، ولم يثبت عنه التفريق من فعله الدائم المستمر طول عمره ، ولا جاء في قوله مايدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة »[1] انتهى كلامه .

ونحن نقول: أما ماقاله ابن حجر فعليه التعويل عند الآل وجمهور المسلمين ، أعني أن الآية لم تفد سوى الأمر بوجوب غسل تلك الأعضاء وليس فيها مايدل على التعقيب و الموالاة بشيء من وجوه الدلالة ، فالقول به قول بلادليل ، و الموجب على عباد الله مالم يوجبه هو المبتدع قطعاً .

هذا وأما قولك: أن الغسل الذي أوجبه الله قد بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أرسله ليبين للناس مانزل إليهم . فمن جملة مايقال فيه: كلمة حق أريد بها باطل ، فإنا إن تنزلنا وسلمنا أن مفاد الآية أن يُبَيِّن للناس مالم يفهموه من خطاب الكتاب فذلك إنما يتمشى فيما إذا كان خطاب الكتاب مجملا كـ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلَوةَ وَآتُوْا الزَّكَوةَ﴾[2] ، ومثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[3] فيكون الفعل حينئذ مفيداً للوجوب لكونه بياناً للمجمل الواجب بنص الكتاب ، فالأمر بغسل أعضاء الوضوء وكون (الواو) التي وقع بها العطف في الآية لاتقتضي تعقيباً وإلا لوجبت (الفاء) عوضاً عنها لاختصاص (الفاء) بالدلالة على التعقيب فغني عن بيان ، فلايكون الفعل في مثله دليلا على الوجوب بوجه من الوجوه إلا عند من لامعرفة له باللسان ، أو من جبل على طبع غير طبع الإنسان .

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

٢ ـ البقرة : ٤٣.

٣ ـ آل عمران : ٩٧.

هذا ورأي أئمتنا عليهم السلام بأجمعهم بأن ما أمر به الشارع أمر ندب وواظب عليه يخص باسم المسنون، وماانتفى فيه أحد الأمرين بأن دل عليه الفعل دون القول أو بالعكس فمستحب ومندوب، فلما لم يكن في الموالاة سوى نفس الفعل ولم يقترن بها أمر حكموا بندبية الوِلاء لابسنيته جرياً على أصلهم الثابت الأساس، فأنى تجد مجالا بأقاويلك الملفقة للطعن على أولئك الأكياس، ويرغم الله أنف كل ناصبي انتصب لمعادات سادات الناس.

[الدعاء أثناء الوضوء]

* قال معترضاً على قول الإمام: (**والدعاء**) مالفظه: «أقول: لم يثبت في ذلك شيء، وماروي فهو إما موضوع أو في إسناده كذاب أو متروك، والذي ثبت في الوضوء من الأذكار هي: التسمية في أوله، وفي آخره: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبدالله ورسوله. ولم يثبت غير هذا لاصحيح ولاحسن ولاضعيف خفيف الضعف»[1] انتهى كلامه.

وما أشد بغضه لباب مدينة العلم وأولاده. فإنه إنما قال في حديث دعاء الوضوء ماقال لكونه مشهوراً عن علي عليه السلام /١٥٠/ ولإجماع أولاده على استحبابه، وعمدتهم في ذلك مارواه محمد بن منصور فقيه آل محمد ورأس علماء شيعتهم بإسناده إلى محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولاتشمت بي الأعداء، ثم تمضمض واستنشق فقال: اللهم لقني حجتي ولاتحرمني رائحة الجنة، ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١.

وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض الوجوه، ثم سكب على يمينه فقال: اللهم أعطني كتابي بيميني والخلد بشمالي، ثم سكب على يساره فقال: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة إلى عنقي، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنا برحمتك فإنا نخشى عذابك، اللهم لا تجمع بين نواصينا وأقدامنا، ثم مسح عنقه فقال: اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها، ثم غسل قدميه فقال: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام. ثم استوى قائماً فقال: اللهم كما طهرتنا بالماء فطهرنا من الذنوب، ثم قال قال بيده ـ هكذا ـ يقطر الماء من أنامله، ثم قال: يابني افعل كفعلي هذا فإنه ماقطرة تقطر من أناملك إلا خلق الله منها ملكاً يستغفر لك إلى يوم القيامة، يابني إنه من فعل كفعالي هذا تساقط عنه الذنوب كما تتساقط الورق من الشجر يوم الريح العاصف». وهذا الأثر رواه أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد ذكر طرفاً منه[1]، وأورده صاحب الجامع الكافي، وذكر الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه في صفة الوضوء: ويستحب له أن يذكر اسم الله عند مبتدأ طهوره وفي وسطه وآخره فيقول ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد بلغنا عنه أنه كان يقول إذا وضع طهوره أمامه: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ثم يغسل فرجه ويقول: اللهم حصن فرجي. ثم ذكر قريباً من الرواية الأولى مع اختلاف يسير، وعلى الرواية الأولى اعتمد المؤلف في الغيث.

إذا عرفت شهرة هذا الحديث عند الآل موقوفاً وله عندهم حكم الرفع، فقد عرفناك سابقاً أنه قد رواه المخالفون فأورده الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإلمام وسكت عنه، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه، والقسطلاني في كتابه

---

١ ـ وأخرجه المؤيد بالله في الأمالي الحديث رقم (١٥).

الموسوم بالأدوية الشافية في الأدعية الكافية.

وغاية ماقدحوا فيه بأن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان رماه ابن معين بالكذب، وقال غيره متروك. وليس تركه إلا لتشيعه، ورواية الآل عنه تعديل له، فلا يقبل قول النواصب فيه، على أن له شاهدين يلحقانه بالصحيح لغيره - إن لم يكن صحيحاً لذاته - مصرح فيهما بالرفع فثبتت حجيته بكل تقدير.

فالأول عن أبي إسحاق السبيعي رفعه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمات أقولهن عند الوضوء فلم أنسهن، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتي بماء فغسل كفيه ثم قال: بسم الله العظيم الحمدلله على الإسلام اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين إذا أعطيتهم شكروا وإذا ابتليتهم صبروا، وإذا غسل فرجه قال: اللهم حصن فرجي ثلاثاً، ثم ذكر نحو الرواية الأولى إلا أنه قال: وإذا غسل رجليه قال: اللهم اجعله سعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وتجارة لن تبور، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: الحمدلله الذي رفعها بغير عمد، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: والملك قائم على رأسه يكتب مايقول في ورقة ثم يختمه فيرفعه فيضعه تحت العرش فلا يفك خاتمه إلى يوم القيامة. أورد هذا الحديث الشيخ تقي الدين في كتابه الإلمام، وقال: أبو إسحاق عن علي عليه السلام منقطع. قلت: لزعمهم أنه رأى علياً ولم يسمع منه.

والثاني ذكره المستغفري في الدعوات، والشيخ تقي الدين في الإلمام من حديث الحسن البصري عن علي عليه السلام بنحوه، الا أنه قال في أوله: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثواب الوضوء فقال: ياعلي إذا قربت وضوءك فقل: بسم الله العظيم، ثم ذكر نحو الذي قبله، وقال في آخره بعد: سعياً مشكوراً،

وذنباً مغفوراً، وعملا متقبلا، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك اللهم اجعلني من التوابين والمتطهرين. وغاية ما أعل به هذا الحديث الانقطاع بين الحسن البصري وعلي عليه السلام بناء على أن الحسن لقي علياً وأدركه ولم يسمع منه، غير أن أهل العلم لايخفى عليهم أن من أصل الشافعي أن المرسل إذا قرن بمسند وإن كان في المسند قدح /١٥١/ كان المجموع حجة يصح لأن يثبت به تحليل وتحريم، فأما الندب فيكفي فيه الحديث الضعيف الفرد سيما إذا قد علم ندبيته على العموم كفى في الخصوص أضعف حديث، ولا ريب في ندبية مطلق الدعاء إذا لم يُدَّعَى وجوبه لآية: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، وآية: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾[2] وغيرهما مما طفح به الكتاب والسنة.

فمنه تعلم سقوط تشنيع هذا المهين على الآل بأنهم عملوا بهذا بحديث ليس بصحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، يعني بل بالغاً في الضعف إلى حد لايجوز معه العمل بمثله، واستوضحت أنه لو كان ضعيفاً فرضاً لم يعترض عليهم لكون الحكم الثابت به ندباً مع قيام الدليل القطعي على ندبية الدعاء على العموم، فكيف والحديث حسن أو صحيح لغيره، فإنك عرفت أن الآل لم يتفردوا بروايته بل شاركهم الخصوم في ذلك، وزادوا على الآل بالتصريح بالرفع، وأيضاً إن عنى بالوضاع أمير المؤمنين - وغير مستبعد منه - فلم يتفرد به، فقد رواه أنس بن مالك ولفظه: دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين يديه إناء من ماء، فقال: «يا أنسُ أدْنُ أعلمْك مقادير الوضوء» فدنوت من رسول الله صلى الله عليه

---

١ - غافر: ٦٠.

٢ - الأعراف: ٥٥.

وآله وسلم، فلما أن غسل يديه قال: «بسم الله والحمدلله ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم»، فلما استنجى قال: «اللهم حصن فرجي ويسر لي أمري». ثم ذكر نحو رواية محمد بن الحنفية عن علي عليه السلام.

وتضعيفهم لهذا الحديث بأن في إسناده [عباد بن صهيب][1] مردود بأنه قال فيه أبو داود: صدوق قَدَري. وقال فيه أحمد بن حنبل: ماكان بصاحب كذب. فدل على أن سبب قدحهم فيه ليس إلا قوله بالقدر، ويعنون به: أنه لاقدر[2] موافقاً لأهل العدل والتوحيد، وذلك نهاية التعديل. وبأن في إسناده أحمد بن هاشم الخوارزمي، مدفوع بأن الحاكم وثقه فلايضر تضعيف ابن الجوزي له لما علم من عادته في المجازفة بالتضعيف باتفاق أهل الحديث، ولاريب في أن هذا الشاهد إذا قرن بما أسلفناه صير الحديث على رأينا مقطوعاً بصحته لغيره، ولايقصر عن رتبة الحسن لغيره عند الخصوم، فلهذا قالوا باستحبابه، وإنما أباه هذا المهين كونه مروياً عن علي وآله عليهم السلام فحمله غلوه في النصب على القدح فيه وفيهم، وماأثبت حديث الشهادتين في آخر الوضوء إلا لكونه مشهوراً عن عمر بن الخطاب، على أن الرافعي قد قال: من السنن أن يحافظ على الدعوات الواردة في الوضوء وذكر الحديث بقريب مماأسلفناه من الروايات، وقال بعد ذلك: ورد بها الأثر عن السلف الصالحين. انتهى. فإذا كان هذا قول الرافعي وهو من الخصوم وحكم بشهرته عن السلف وسنيته علمت أن هذا المخذول قد تجاوز في النصب إلى

---

١ ـ في هامش النسخ: ينظر إن شاء الله فقد سقط على الناسخ الأول. وقد بحثت عنه فوجدت أن الراوي المقصود هنا: عباد بن صهيب، فهو الذي أعل الحديث به، وقال فيه أبو داود: صدوق قدري، وقال أحمد: ماكان بصاحب كذب. انظر: المجروحين لابن حبان ١٦٥/٢، الميزان للذهبي ٣٦٧/٢.

٢ ـ كذا في المخطوطتين.

غاية لم يسبقه فيها غيره.

فإن قلت: يمكن أن يكون قلد النووي حيث قال في شرح المهذب: هذا الدعاء لا أصل له. أو ابن الصلاح حيث قال: لا يصح فيه حديث.

قلت: هذا إنما يكون معذرة لولم يكن «البدر المنير» و«تلخيص الحبير» بمرأى منه ومسمع، فأما بعد أن قد قال صاحب البدر في الرد عليهما: هذه احاديث وارده عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضها ضعيف وبعضها شهد له بالحسن المستغفري، وبعضها لا أعلم به بأساً، فكيف يقول الشيخ محيي الدين لا أصل له بالكلية، وقد أتى بعبارة في كتاب الأذكار تزيد في الاعتراض عليه فقال: الدعاء الوارد في أعضاء الوضوء لم يجيء فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف. قال صاحب البدر: هذا لفظه ـ يعني النووي ـ بحروفه، ثم قال صاحب البدر: وقد نص العلماء على أنه يتسامح في الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال، ذكر الحاكم أبو عبدالله في كتاب المستدرك على الصحيحين في أول كتاب الدعاء بإسناده عن عبدالرحمن بن مهدي، قال: إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحلال والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمناجات والدعوات تساهلنا في الأسانيد. وقال ابن الصلاح: نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل. والعجب أن النووي ممن نقل ذلك عن العلماء فقال في كتاب الأذكار، وغيره من كتبه: قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب بمالم يكن موضوعاً، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلايعمل فيها إلا بالحديث الصحيح والحسن. قال صاحب

البدر: هذا لفظه برمته في كتاب الأذكار ثم قال: ويمكن أن يجاب عن كلامه المتقدم /١٥٢/ بأن هذه الأحاديث التي أوردناها غريبة عزيزة في خبايا وزوايا وليست في كتب السنن والمسانيد المشهورة فلذلك قال: ماقال. انتهى كلام صاحب البدر بحروفه.

واذا كان بمرأى ومسمع من هذا المعترض وكذا مختصره لابن حجر وهما من الخصوم وقد سمعت من كلامه ماسمعت، علمت أنه قد بلغ هذا المعترض في النصب مبلغاً لم يسبقه إليه سابق فتعامى عن قول صاحب البدر رغبة في الحط والطعن في جناب أهل البيت وأبيهم وعلمهم.

[تولي المتوضي وضوء نفسه]

* قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: (وتوليه بنفسه) مالفظه: «أقول الأمر القرآني لكل قائم إلى الصلاة أن يغسل أعضاء وضوءه بنفسه، والبيان الواقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وضوءه وفي تعليمه لغيره يؤيد ذلك ويقويه، فمن زعم أنه يجزي العبد وضوء وضأه غيره فعليه الدليل، ولادليل يدل على ذلك أصلا، وإذا ألجأت الضرورة فلها حكمها، وذلك كالمريض الذي يعجز عن غسل أعضائه أو بعضها، والأشل والأقطع ونحو ذلك، وأما الصب من الغير على يد المتوضي فذلك ثابت في السنة في الصحيحين وغيرهما»[1] هذا كلامه.

وأقول: لاعتب عليه في مثل هذا الاعتراض ولاعلى الظاهرية فإن هذا المبحث ممايختص بدرك حقيقته الفقهاء حقاً من أهل البيت وغيرهم، ولايدريه من قصر نظره على ظاهر الخطاب كالظاهرية، ولهذا أوجبوا توليه بنفسه لظاهر

---

١ ـ السيل الجرار ٩٣/١ ـ ٩٤.

قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا﴾[1] ولم يصب من استدل للندب بحديث: «أنا لا أستعين على وضوئي بأحد». ولاللجواز بحديث: صب أسامة والمغيرة والربيع وغيرهم، إذ الشأن كما قال المؤلف في البحر أنه لانزاع في جواز الصب والمقدمات إجماعاً، وأيضاً لادليل على ندب توليه بنفسه وإنما النزاع في مسمى الغسل المأمور به في الآية، وحقيقته إمرار الماء على العضو مع الدلك، فهل يجزي أن يفعله غير المتوضي أم لايجزي إلا إن تولاه بنفسه، اجازه الجمهور بل كل الفقهاء، ومنعته الظاهرية وهذا المهين للتشبه بهم غالباً.

والسر في ذلك - الذي عرفناك أنه لايفقهه الا الفقيه - هو: أن العبادات المحضة البدنية الأصل فيها تعلقها بالمكلف وكون من وجبت عليه يجب أن يكون هو فاعلها كالصلاة والصيام وغيرهما، فإن جاز أن يستنيب عنه غيره كما في الحج فلدليل خاص لابد منه، وإن لايدل دليل وكان الفعل غير مستطاع لما نع فالأصل سقوطه عن المكلف، ولاكذلك التكاليف المعقولة المعنى، فإن الأصل فيها هو تحصيل ذلك المعنى سواء كان بفعل المكلف لها أم بفعل غيره، وذلك كرفع النجاسات والأحداث، ولهذا انعقد الإجماع على أن الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آية: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2] إزالة النجاسة سواء كان بفعله أو بفعل غيره، والأمة أسوة في ذلك، والأصل فيما كان هكذا أن يدور الحكم مع المعنى، فإذا وجد فلا أثر للفاعل إلا أن يدل دليل على اعتباره، فلهذا أجمع من قال بطهارة الثياب والمصلي وشرطيتها في صحة الصلاة على أن المعتبر رفع النجس بفعل المصلي أو بفعل غيره، فقد أشرنا لك سابقاً في بحث النية إلى أن

---

١ - المائدة: ٦.

٢ - المدثر: ٤.

الوضوء ذو جهتين: فجهة كونه رفعاً للحدث المانع من الصلاة تقتضي أن لايكون للفاعل أثر. وجهه كونه على هيئات مخصوصة أشبه بها العبادة اقتضى كونه عبادة، فيعتبر فيه مايعتبر فيها، لكن لما انعقد الإجماع على هجر ظاهر الآية أعني: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا﴾[1] واستقر الإجماع على أن الوضوء ليس إلا لرفع الحدث لا للقيام إلى الصلاة غلب فيه جانب الرفع على جانب التعبد، لما استقر عليه رأي فحول الأصوليين من أن الإجماع أقوى من النص وإن كان قطعياً لعدم احتماله النسخ والتخصيص، وقد ساعد عليه هذا المهين فيما مضى واعترف بكون الوضوء لرفع الحدث، وعاد عليه هنا بالنقض لجهله بمدارك الفقه، وهكذا يصنع الجهول، ومن الجهل المستحكم زعمه هنا: أنها إذا ألجأت الضرورة فلها حكمها. فإن هذا لايصح على مقتضى الأصول، بيانه أن الوضوء متى حصل حكماً معقول المعنى كان الواجب تحصيل ذلك الفعل المخصوص على الوجه المأمور به ليرتفع الحدث المانع من الصلاة سواء كان بفعله أو بفعل غيره لعذر أو لغير عذر، ولايسقط عنه الوجوب لعذر المرض أو غيره إذا وجد من يوضيه، ولاكذلك إذا جُعِل عباده بدنية /١٥٣/ فإن الأصل فيها أنها إذا تعذرت سقطت، إلا أن يدل دليل خاص على إجزاء فعل الغير وإلا فلاوجوب ولا إجزاء لما فعله الغير، فلو ثبت مدعاه من أن الأصل تعلق الوضوء بالمتوضي ولايجزي فعل غيره افتقرت حالة الضرورة وعدم الاستطاعة إلى دليل يخصها ولادليل ألبتة.

ومن هاهنا عرفت أن كلامه انقلب عليه وأن عليه أن يأتي بالدليل على منع إجزاء فعل الغير عند عدم العذر وإجزائه معه إذ هو القائل بخلاف الأصل.

فإن قلت: تغليب جانب رفع الحدث على التعبد يعود على ما أصلتموه سابقاً

---

١ ـ المائدة: ٦.

من وجوب النية بالنقض.

قلت: لا سواء، فإن عموم: «لاقول ولاعمل إلا بنية» و«إنما لكل امرئ مانوى» صريح ونص في إيجاب أن يقع ماشابه التعبد بوجه من الوجوه على وفق الأمر ليجزي عنه ويسقط الطلب، فلايخرج من هذا العموم إلا مالا يشوبه التعبد أصلا كرفع النجس وإزالة عينه، ولاكذلك لفظ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فإنه إنما يقتضي كون فاعل المأمور به هو المخاطب ظاهراً لانصاً، ولهذا قالوا: خرج الخطاب فيه مخرج الأغلب، ولا أثر له اذا وجد الصارف عنه، ألا ترى إلى افتراق الحال في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ﴾[1]، فإن إقامة الصلاة لتمحضها للعبادة لايجزي فيها إلا فعل المخاطب، ولاكذلك الزكاة فلايجب أن معطيها ومؤتيها هو، ولهذا أجزت بإخراج الولي وأخذ ذي الولاية ولو بالإجبار مع إتحاد الخطاب في الآية والمخاطب.

هذا وأما ما تشبث به من أن البيان الواقع من رسول الله ﷺ في وضوءه وتعليمه لغيره يؤيد ذلك فتهافت. أما أولا: فلا إجمال في الآية حتى يقال: الفعل بيان للواجب فيجب. وأما ثانياً: فلأنه إن تشبث بنحو «توضأ كما أمرك الله» و«أتموا الوضوء» و«أحسن وضوءك»، فدلالتها لاتزيد على دلالة الآية أعني ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [2] حتى تكون مؤيدة لها أو مقوية، بل المفاد واحد أعني توجه الأمر إلى المكلف برفع المانع، وليس في شيء منها دلالة بوجه من الوجوه، أعني أنه يجب ان يتولى الرفع بنفسه بل الآية أقوى وأغنى عن التأييد بتلك الأحاديث لقطعية متنها، وآحادية تلك.

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

وأما ثالثاً: فلأن مجرد الفعل قد عرفناك عن قريب أنه لايقتضي أكثر من الاستحباب، فلهذا انعقد عليه إجماع ذوي الألباب.

[تجديد الوضوء بعد كل مباح]

* قال معترضاً على قول الإمام: (وتجديده بعد كل مباح) مالفظه: «أقول الأولى مشروعية فعله لكل صلاة من غير نظر إلى فعل المباح أو عدمه، فإنه لم يدل دليل على ربط المشروعية بأن يفعل بعد وضوئه الأول مباحاً..»[1] الخ.

أقول: وجه التخصيص أنه قد ورد أن منتظر الصلاة في صلاة، وكذا من توضأ وخرج عامداً إلى الصلاة، وكذا الطواف بالبيت صلاة، وورد أيضاً استحباب الطهور لذكر الله وتلاوة القرآن، فكما انعقد الإجماع على الأخذ بظاهر الآية في أنه لايشرع الوضوء لغير القائم للصلاة المريد لها، ولايشرع لكل صلاة إذ المُخَلل بين الصلاتين صلاة كحال من يجمع بين الصلاتين أويتنفل بينهما، فكذلك ماحكم الشارع بأنه في حكم الصلاة إذ لامعنى لقوله: إنه في صلاة أو أن ذلك الفعل صلاة إلا أن يثبت له أحكامها، ويلحق بمانص عليه الشارع أنه صلاة مايشاركه في العلة وهو كونه طاعة أومايشارك الصلاة في مشروعية الطهور له، فيدخل في ذلك كلما كان من المندوبات مشاركاً للصلاة في شرعية الوضوء له كتلاوة القرآن وذكر الله تعالى، أومشاركاً لها في حكمها بحيث يشرع الوضوء لأجله كهي مثل الطواف وغيره، وحينئذ لايخرج عن هذا إلا ماكان بنوعه مباحاً فإنه متى تخلل بين الصلاتين ولم يقع من المصلي حدث يصدق عليه أنه قد قام للصلاة وأرادها وليس بمصل ولامشبَّه وهو المراد هنا، فإن ندب ذلك الفعل بخصوصه مع

---

١ ـ السيل الجرار ٩٤/١.

كون نوعه مباحاً ندب تجديد الوضوء بعده، لذلك الذي عرفناك، وذلك كإعانة الأخ المسلم على فعلٍ ما مرضي، وكهداية الأعمى والضال، فأصل نوعها الإباحة، وإنما عرضت الندبية للخاص لعارض لا يقتضيه أصل الفعل.

وعلى الجملة ففرق بين فعل أصله العبادة ولا أصل له غيرها وهي الأفعال التي لولا أمر الشارع بها وجوباً أو ندباً لم تفعل، وبين أفعال تفعل سواء حث الشارع عليها أو لا. فالقسم الأول لا يقتضي فعل التجديد بعده عند القيام للصلاة لتمحضه للطاعة، والثاني يقتضيه إذ أصله غير الطاعة فيشرع بعده التجديد /١٥٤/، إذ كونه طاعة صفة عارضة لذلك الخاص من كونه مثلا من باب التعاون على البر والتقوى والإحسان وغير ذلك.

وبهذا التحقيق يعرف التوفيق بين الأقوال التي حكاها المؤلف في الغيث، ولفظه: تجديده بعد كل مباح مستحب إجماعاً، فإن كان مندوباً فهو إما صلاة فلا يستحب له إجماعاً، وإما غيرها فقال أبو طالب مستحب. وقال المؤيد بالله: لا يستحب حكاه الفقيه علي. قال القاضي زيد وهو صريح قول يحيى عليه السلام.

ومما أوضحناه علمت أن التحقيق أنما ألحق بالصلاة من المندوبات لا يشرع له التجديد كما لا يشرع لها، وما لا يلحق بها وهو كل فعل أصله الإباحة شرع له التجديد، وإن كان ذلك الفعل مندوباً في بعض الحالات، ويظهر لك بهذا سقوط اعتراض هذا المهين وبُعْده عن إدراك حقائق التشريع.

* ثم قال بعد ذلك: «وتأديته صلى الله عليه وآله وسلم للصلوات بوضوء واحد وترغيبه في الوضوء على طهر يدلان على أن الأمر بالوضوء عند القيام إلى

الصلاة محمول على الندب»[1].

أقول: هذا ممالا يقوله ذو فهم سليم، فإن الآية إن حملت على الندب افتقر إيجاب الوضوء ـ القطعي بل الضروري من الدين ـ إلى دليل على الوجوب، ولا دليل سوى الأمر في الآية، ولا ينفعه التشبث بحديث: «لاصلاة إلا بوضوء» ومافي معناه إذ هي آحاد لايصير الثابت ضرورياً من الدين، وأيضاً فهي كالآية في أن ظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة، وأيضاً لا يصح القول بالنسخ، فإن المائدة من آخر مانزل ويفتقر النسخ إلى المساواة في القوة ولا وجود للرافع المساوي، فلم يبق سوى القول بأنه من العام المراد به الخصوص، وأن الخطاب خاص بالمحدث كما دلت عليه السنة أعني حديث أنس وبريدة وجابر ومافي معناها، وهي وإن كانت آحاداً فانعقاد الإجماع على ذلك يجعلها من قسم المتلقى بالقبول، فيكون قطعياً يصح به تخصيص[2] القطعي من الكتاب ورفع ظاهره إجماعاً وحينئذ فلا إشكال.

وهاهنا تأويل آخر ذكره الثعلبي في تفسيره، ولفظه: قال بعضهم هذا إعلام من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن لاوضوء عليهم إلا إذا قاموا إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، وذلك أنه كان الرجل إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ، فأذن الله له بهذه الآية أن يفعل كلما بدا له من الأفعال بعد الحدث غير الصلاة، وروى عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبدالله بن علقمة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراق البول نكلمه فلايكلمنا، ونسلم عليه فلايرد علينا حتى يأتي منزله فيتوضأ كوضوءه للصلاة، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

---

١ ـ السيل الجرار ١/٩٤ ـ ٩٥.

٢ ـ في النسخ: التخصيص، ولعل الصواب ما أثبتناه.

الصَّلَوٰةِ﴾(١) انتهى كلامه.

وهذا التأويل يعود عند التحقيق إلى الأول ولا يخالفه.

[إمرار الماء على ماحلق أو قشر من أعضاء الوضوء]

❁ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: **(وإمرار الماء على ماحلق أو قشر من أعضائه)** مالفظه: «أقول لامستند لهذا التشريع العجيب إلا مجرد خيالات مختله وآراء معتلة، والحكم بالندب لايجوز إلا بدليل، وإلا كان من التقول على الشارع بمالم يقله»(٢).

أقول: قد جرى في هذا على ديدنه السابق من محبته لنسبة أهل البيت وعلمائهم إلى ارتكاب المحرمات، وأشدها أنهم يتقولون على الله بغير علم، وقد قال الله فيهم ماقال.

* وقد سبقه إلى الطعن عليهم السيد حسن الجلال، فقال في ضوء النهار: «هذا لا أصل له من نص ولا قياس، وقد اعترف المصنف بأنه لا وجه لذلك وإنما اعتذر بمحبة الجري مع الأصحاب في الحكم بندبيته، ولو اقتصر على مذهب صاحب المذهب لكان ذلك رواية عنه تعذره، وأما بعد خلط أقوال صاحب المذهب بأقوال غيره فلا عذر»(٣) انتهى كلام الجلال.

وجلية الحال إنما تتضح بنقل كلام المؤلف في الغيث، ولفظه: «هذه المسألة

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/٩٥.

٣ ـ ضوء النهار ١/٢٣١.

فيها أقوال: الأول لابن جرير: أن ماحلق أو قشر بطل وضوء ذلك العضو، فيجب غسله إن كان من المغسولات ومسحه إن كان ممسوحاً واستئناف مابعده من الأعضاء. القول الثاني لأبي طالب أنه يجب مسحه وحده، وأخذه من إطلاق يحيى في المنتخب حيث قال: «ومن قلم أظافيره أو حلق شيئاً من شعره بعد ماتوضأ فإنه يمر الماء على أثره». وفي شرح القاضي زيد مايدل على أنه يغسل إن كان مغسولا، لأنه قال: مسح الشعر بدل من غسل البشر، فإذا زال رجع إلى الأصل، والترتيب قد حصل أولا، وفيه نظر. القول الثالث للمؤيد بالله أنه يستحب مسحه فقط ولم يفرق. القول الرابع للمنصور بالله ومالك والشافعي وأبي حنيفة /١٥٥/ وأصحابه أنه لامعنى له، وهذا عندنا قوي جداً لكن جرينا في المختصر على اختيار الأصحاب». انتهى كلام الغيث.

وأقول: الحق أنه لابد من إمرار الماء على ماحلق أو قشر، لأن مشروعية الوضوء الثابتة بالضرورة الشرعية هي أن يقوم العبد بين يدي الرب تعالى غاسلا لتلك الأعضاء مطهراً لها من القذر والدنس، فأي بقعة من الجسد حلقت أو قشرت وهي من أعضاء الوضوء يصدق عليها أنها بقعة لم يصبها الماء، فتكون مثل اللمعة على العقب، أو اللمعة على الجسد، وأحاديث اللمعة على العقب تقدمت، وعلى الجسد ورد فيها حديث ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقال: بجُمَّته[1] فعصر شعره عليها» أخرجه ابن ماجة. وحديث ابن مسعود: «سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء، فقال: يغسل ذلك المكان ثم يصلي» أخرجه الطبراني في الكبير، وفي الباب غير ذلك من حديث أنس وعائشة رواهما

---

١ ـ الجمة من شعر الرأس: ما سقط على المنكبين.

الدار قطني ، ورواه أيضاً من حديث العلا بن زياد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضعفه ، وقال: الصواب عن العلا مرسل.

قلت: لكن تعاضد الروايات تجعل مجموعها حسناً أو صحيحاً لغيره فيصلح للاحتجاج، والأصول تقتضي القول الأول لولا أن الأحاديث دلت على خلافه، فيكون ذلك رخصة في ترك الترتيب، ولهذا روى صاحب الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم أنه قال: وأعجب إلينا أن يعيد الوضوء إذا قام إلى الصلاة ومما هو نص في محل النزاع ماقاله صاحب الجامع أيضاً بعقب كلام القاسم، ولفظه: «وقال محمد بن منصور: روي عن علي عليه السلام في أخذ الشعر والشارب والأظفار قال: «يغسل ماكان منه يغسل ويمسح ماكان منه يمسح» وذلك إذا أخذه بعد تطهره، وإن تطهر للصلاة فسقط من لحيته أو رأسه أو شاربه شعرة أو شعر لم يضره ذلك مالم يتبين موضعها كالخصلة ونحوها فيمر عليها الماء، ومن توضأ أو اغتسل ثم قطع من يده أو من رجله أو من موضع يمر عليه الماء في الطهور لحماً ميتاً أو غير ذلك فليمر عليه الماء قبل أن يصلي، وإن قطع ذلك من موضع لا يمر عليه الماء في الوضوء فلاشيء عليه، وقد رخص في الخدش في موضع الوضوء لمن كان متوجهاً إلى الصلاة، والاحتياط في غسله» انتهى.

وقول علي حجة، فأما أحاديث إعادة الوضوء لمن ترك اللمعة فقد عرفناك ضعفها.

* وقد وهم الجلال على عادته في عدم تثبته في نقل الأحاديث. فقال: «لو صح القياس لوجب إعادة الوضوء كله لوجوب الترتيب، ولما ثبت عند أحمد وأبي داود وابن ماجة وابن خزيمة من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب اللمعة

بإعادة الوضوء»[1]. انتهى كلامه.

وليس كما زعم، فإن هذا الحديث هو حديث أنس وليس فيه إلا «أرجع فأحسن وضوءك»، وإنما ورد الإعادة في حديث خالد بن معدان، وحديث عمر، وكلاهما مُعَلّ وضعيف.

فأما وجوب الترتيب فقد عرفناك أنه الأصل، لو لا أن أحاديث اللمعة قضت بغسل ماترك فحسب، فكان ذلك رخصة في ترك الواجب الذي هو الترتيب.

واذا علمت أن الحق هو إجراء كلام إمام المذهب الأعظم على ظاهره كما فعل أبو طالب علمت منه أن المصنف أخطأ في اختياره خلافه، كما أخطأ أهل المذهب قبله في الحكم بندبيته، فإذا مزقتهم سهام المعترضين فقد أتوا من عند أنفسهم، واتضح لك مما أوردناه أن المحلوق أو المقشور يكون لمعة في الجسد لم يصبها الماء وقد بينت النصوص المتكثرة التي عرفناكها سابقاً حكمها فيكون القول بوجوب إمرار الماء عليها هو وفق تلك الأدلة المفيدة للتواتر المعنوي في إيجاب تعميم الأعضاء بالماء، لاكما زعم هذا المعترض أن ذلك من التشريع العجيب الذي لامستند له إلا مجرد خيالات مختلة.. الخ. وتعلم منه أن المختل عقلا وشرعاً وديناً هو ذلك المعترض الذي ينظم نفسه في سلك أهل العلم فيشوب أقوال العلماء بجهالاته المركبة.

---

١ ـ ضوء النهار ٢٣١/١.

[نواقض الوضوء]

[ماخرج من السبيلين]

قال عليه السلام: (فصل. ونواقضه: ماخرج من السبيلين).

أقول: أما الخارج المنصوص عليه في الكتاب والسنة /١٥٦/ فلم يقع فيه خلاف إلا مارواه المؤلف عن بعض الإمامية في المذي والودي، وإن كان كلامه في البحر والغيث في النواقض أنهم لم يفرقوا بينهما في عدم النقض، وكلامه في البحر في تعديد النجاسة على جعلهم الودي نجساً دون المذي، فإن هذا الخلاف وإن صح عنهم كان في مقابلة النص ولا اعتبار به، وإلا فإن الظاهر أن له وجهاً في الصحة ينقدح مماذكره ابن بهران في شرح الأثمار، ومحصوله أنه لا وجه لذكر عد الودي ناقضاً بانفراده إذا كان هو شيء يخرج عقيب البول، فإن نقض البول قد ثبت بالضرورة الشرعية فيدخل نقض الودي تبعاً للتلازم بينهما في الخروج، ويكون الوضوء عن البول وضوءاً عن الودي.

وإذا تمهد هذا أمكن أن يكون الأمر اشتبه على المؤلف أو اعتمد على روايةِ غيرِ ثبت، فجعل خلافهم في المذي وإنما هو في الودي في النقض، ثم نقل ذلك التنجيس، وأيضاً فالنص المشهور وهو حديث علي عليه السلام إنما ورد في المذي، وفيه الحكم بنجاسته ونقضه معاً، ورواية الودي لم ترد إلا في حديث المجموع الذي أوردناه سابقاً، والإمامية لاتعرج على رواية الزيدية فيكون قولهم بعدم نجاسة الودي ونقضه لعدم النص فيه، فأما الفرق بين النقض والتنجيس

فلا يقول به فقيه كما أوضحناه سابقاً.

هذا وأما المؤيد بالله في شرح التجريد فقد قال فيه مالفظه: ذهب فريق من الإمامية إلى أن المني والمذي لاينقضان، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كل فحل مذاء وليس عليه فيه وضوء» ثم قال: وفيما احتجوا به نظر لأنا نستضعف أخبار الإمامية ولانرى قبول روايتهم لعلل ليس هذا موضع ذكرها. انتهى كلامه.

قلت: لكن في صحة هذه الرواية عنهم عندي في المذي نظر، لأن حديث علي عليه السلام فيه مشهور بين الموافق والمخالف، وهم لايرون خلاف ماروواه ولا ما رآه، على أنه قد رواه أحمد بن عيسى في أماليه من طريق أبي الجارود قال: حدثني أبو جعفر وأبو جعفر عندهم من أجل من يؤخذ بقوله ـ من الأئمة الإثني عشر ـ وروايته.

هذا وأما الخارج الغير المنصوص عليه وهو مثل دم غير الحيض والاستحاضة والحصاة والدودة فقد قال ابن رشد المالكي: إن قوماً اعتبروا في النقض خصوص «المخرجين: الذَّكَرَ والدُّبُرَ، فقالوا: كل ماخرج من [هذين] السبيلين فهو ناقص للوضوء، من أي شيء خرج من دم، أو حصاة، أو بلغم، وعلى أي وجه [كان] خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض، ومال إلى هذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن [عبد] الحكم من أصحاب مالك. واعتبر [قوم] آخرون الخارج، والمَخْرَج، وصفة الخُروج، فقالوا: كل ماخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح، إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء، فلم يروا في الدم والحصاة [والدود] وضوءاً ولا في

السلس ،وقال بهذا مالك وجل أصحابه»[1]. انتهى كلامه.

قلت: وعليه مشت الظاهرية، ومحصول هذا الكلام أن الشافعي ومن وافقه كأئمتنا جعلوا الحكم بنجاسة البول والغائط وغيرهما ممانص عليه الشارع معللا بعلة الخروج، فلهذا الحقوا به كل خارج وهو محض القياس، ومالك ومن وافقه جعلوه غير معلل فقصروه على المنصوص عليه.

● وعند أن يتمهد هذا فلتعلم أن هذا المعترض قد قال في هذا الموضع مالفظه: «أما انتقاضه بالبول والغائط فبالضرورة الدينية، وأما ماعداهما فما وقع عليه النص كما في حديث: «حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» وهو في الصحيح من رواية جماعة من الصحابة فهو ناقض بالنص، ومالم يقع النص عليه فهو لاحق بالريح، إما بفحوى الخطاب أو بلحن الخطاب ولايحتاج مع هذا الاستدلال على تعميم نقض الخارج بمالم يثبت، ففي هذا كفاية وهو يشمل ماقل أوندر أو رجع»[2] انتهى كلامه.

وهو منتقد عليه في موضعين:

أحدهما: أنه جعل المذي من غير المنصوص عليه، إذ لم يعده منه لما أنه انما ثبت في الصحيحين من حديث علي عليه السلام، فهو يأبى أن يجعل الحديث المروي عنه صحيحاً وإن اتفق على إخراجه الشيخان غلواً منه في النصب والبغض له.

وثانيهما: أنه زعم أنها ثبتت نجاسة الخارج الذي لم ينص عليه بفحوى

---

١ ـ بداية المجتهد ٣٢٠/١ ـ ٣٢١ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

الخطاب أو بلحنه، فراراً منه أن يقول ثبت بالقياس لزعمه أنه غير حجة، ومن البين أن فحوى الخطاب هو ماكان الحكم فيه ثابتاً بدلالة الأولى، ولحنه ماكان بالمساواة، ولا يشك ذو فهم سليم أن الحصاة والدود ودم غير الحيض ليست بمساوية للمنصوص عليه /١٥٧/ فضلا عن أن تكون أولى، فإما أن يكون قد قال بهذا جاهلا لمعنى الفحوى واللحن، والجاهل المتشبه بأهل العلم ليغرر على الأغمار يستحق أن يقال له: أخزاك الله، أو متجاهلا قاصداً بذلك التغمير والتلبيس في الدين والغش للمسلمين، والغاش لهم ليس منهم فأبعده الله.

[زوال العقل]

قال عليه السلام: **(وزوال العقل بأي وجه إلا خفقتي نوم ولو توالتا أو خفقات متفرقات).**

أقول: هذا البحث من مطارح الأنظار، ومما تعم به البلوى فلذا تلونت فيه الأفكار، فلابد من بسط الكلام فيه، واعلمنَّ أن إمام المذهب الأعظم قال في كتابه الأحكام مالفظه: «من نام من النساء والرجال فزال عقله على أيما حالة من قيام أوقعود أوركوع أوسجود فقد انتقض وضوءه، وعليه الإعادة لما كان فيه من الصلاة إن كانت الصلاة من الفرائض اللازمة»، ثم روى عن أبيه عن جده أنه قال: لاينقض الوضوء ولا الصلاة من النوم إلا ماغلب العقل، وعلى أية حال ماكان ذلك إذا زال به عقل صاحبه لزمه بزوال عقله إعادة وضوءه وصلاته، ففهم الأصحاب من كلام الإمامين أن من النوم مالا يزول معه العقل فقدروه بالخفقتين المتواليتين أوا لخفقات المتفرقات إذ ذلك أيسر النوم، ولم يعتبروا هيئة النائم لنصهما على عدم اعتبارها، وأبى ذلك المؤلف فقال في الغيث مالفظه: «قد قيل أنه لايعفى عما

يزول معه العقل وأن الخفقتين لا يزول معها، والصحيح عندنا أنه يزول لأن ميلان الرأس لا يصدر مع كمال العقل، وقد يميل به على وجه يستشنع وذلك لا يكون مع تمام عقل، وقال أصحاب الشافعي والإمام يحيى بن حمزة يعرف زوال العقل بالرؤيا لا بحديث النفس». انتهى كلامه.

وأقول: ماذكره المؤلف ليس بشيء، ولوصح لكان كل نوم مزيل للعقل، إذ أيسره الخفقتان المتواليتان، وقد اعترف بأن ذلك ـ أعني ميلان الرأس ـ لا يكون مع تمام عقل، وهو مسلم وليس المدعا إلا زواله بالكلية، ومن المعلوم أن من غلبه النعاس فأخفق ثم انتبه يسيراً ثم أخفق ثم انتبه انتباهاً كاملا لا يكون ذلك منه إلا مع بقاء عقل يحمله على معاودة الانتباه واستشعار لمغالبة النعاس، فإذا حصل منه كمال الانتباه بعقب الخفقتين فقد غلب النومَ العقلُ، وكذا إذا تفرقت الخفقات بحيث يتخللها الانتباه الكامل، وإن لم يتعقب الخفقتين انتباه فقد صار النوم غالباً والعقل مغلوباً وهو زواله بالكلية المدعا نقضه للوضوء، ويقرب منه تقدير الإمام يحيى، إلا أنه قد يعترض عليه بأنه ربما غلب النوم وزال العقل ولاحُلُم، فلا يصح مثل ذلك تعريفاً ليسير النوم.

واذا تقرر هذا فنقول: المعتمد فيه عند الأئمة علهيم السلام مارواه المؤيد بالله في شرح التجريد، وعلي بن بلال في شرح الأحكام بإسنادهما إلى أبي حنيفة عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قلت يارسول الله ءالوضوء كتبه الله علينا من الحدث فقط؟ قال: لا؛ بل من سبع من حدث، وبول، ودم سائل، وقيء ذارع، ودسعة تملأ الفم، ونوم مضطجع، وقهقهة في الصلاة»، قال

المؤيد بالله بعد إخراجه: «وهذا هو النص الصريح لما ذهبنا إليه»[1]. انتهى.

قلت: وله شاهد مرسل ذكره صاحب الجامع الكافي ولفظه: «روى محمد بن منصور بإسناده عن زكريا بن سلام عن عبيد بن حسان وحمزة بن سنان رفعاه قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يعاد الوضوء من سبعة: من دم سائل، أو قيء ذارع، أومن دسعة تملأ الفم، أومن نوم مضطجعاً، أوقهقهة في الصلاة، أوتقطار بول أو من حدث». وله شاهد موصول أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة وجعل السابعة خروج الدم عوضاً عن الحدث.

هذا وربما استظهر أصحابنا بالحديث الذي رواه الخصوم عن علي عليه السلام: «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ». غير أن هذا الحديث غير ثابت عندنا وعندهم، لِما أن القدح في رواته وتعليله بالانقطاع بين عبدالرحمن بن عائذ وعلي عليه السلام ثابت عند الجميع، وقد احتج بهذا الحديث هنا هذا المعترض، حيث روى مثله عن معاوية ومال إلى تحسينه والاحتجاج به لذلك، وإنما حسنه من أهل الحديث من لايعبأ به من متأخريهم /١٥٨/ الجاهلين بعلل الأحاديث، ومن لايصح تصحيحه ولاتحسينه إذ ذلك وظيفة الحفاظ المتقدمين فقط باعتراف ابن الصلاح والمنذري الذين نسب إليهما التحسين هنا، وقد ضعفهما أبو حاتم وابن عبدالبر، ونقل عن عبدالله بن أحمد بن حنبل أن أباه ضرب على حديث معاوية، وقال البيهقي في خلافياته قال أحمد فيما بلغنا: حديث علي أثبت من حديث معاوية. انتهى.

قلت: والمراد أن ضعفه أيسر من ضعف حديث معاوية، أما حديث معاوية فبالغ في الضعف النهاية ولهذا ضرب عليه أحمد.

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

وإذا تمهد هذا فقد لاح مما أسلفناه أن النص النبوي ونص إمام المذهب وجده إنما دلا على نقض النوم فحسب، لكن تنصيص الإمامين على أن العلة زوال العقل أوجب إلحاق سائر المزيلات به، لماتقرر عند أهل الحق أن الحكم المعقول العلة يدور معها وجوداً وعدماً، ولهذا لم يعتبر التقييد في الحديث بنوم الاضطجاع فخرج مخرج الغالب.

وقد عرفت السبب في التقدير بالخفقتين أو الخفقات المتفرقة، ويشهد لذلك حديث أنس الصحيح عند مسلم وغيره قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينتظرون العشاء الأخيرة حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضأون. ولم يحمل هذا الحديث على الخفقات المتواليات لقول ابن عباس: وجب الوضوء على كل نائم إلا من خفق خفقة أو خفقتين. أورده المؤيد بالله في الشرح بإسناد صحيح من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن عبدالله بن إدريس عن يزيد عن مقسم[1] عن ابن عباس، ومثله لا يقال بالرأي.

● وعند أن يستبين الصبح لذي عينين في هذه المسألة وأن ماقاله الأئمة هو الحق، نعود إلى نقد كلام هذا المهين في هذا الموضع. فإنه قال: «ثبت في النوم حديث: «العين وكاء السه»، من رواية علي ومعاوية مرفوعاً وقد حسنه جماعة من الحفاظ»[2] انتهى.

وقد عرفت مما عرفناك أن كلا الحديثين ضعيف مع كون حديث معاوية

---

١ ـ في النسخ: يزيد بن مقسم، وهو غلط، ويزيد هو ابن أبي زياد، ومقسم هو ابن بُجْرَة الذي يروي عن ابن عباس. انظر: تهذيب التهذيب ٥٦/١٠، الكاشف ١٥٢/٣.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

أضعف، مع كونه أيضاً معلولا بالوقف، وقد قال صاحب البدر المنير: إن الوليد بن مسلم رجح الموقوف على المرفوع. قلت: وكأنه لهذا أخذ بالحديث أعني لكونه من قول معاوية وإن لم يفصح بذلك.

● ثم قال بعد ذلك: «فجعل النوم مظنة للنقض لأنه «إذا نامت العين استطلق الوكاء» في بعض الروايات، ثم رتب صلى الله عليه وآله وسلم على هذه المظنة الجزم على من نام بأن يتوضأ، فقال: «من نام فليتوضأ» كما في بعض الروايات الخارجة من مخرج معمول به»[1].

أقول: كأنه قد غره قول صاحب البدر مجيباً على الحاكم ـ حيث قال في علوم الحديث: «هذا حديث مروي من غير وجه لم يَذْكُر فيه «فمن نام فليتوضأ» غير إبراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة مأمون ـ: إنه لم ينفرد به إبراهيم بن موسى بل تابعه محمد بن المصفَّى كما أخرجه ابن ماجة، وحيوة بن شريح في آخرين كما أخرجه أبو داود، وسليمان بن عمر الأقطع كما أخرجه الدار قطني، كلهم عن بقية» انتهى كلام صاحب البدر. وهو أنما نفى ما ادعاه الحاكم من التفرد، ولم ينف ماضعف به الحديث من أمر بقية ومن روى عنه، ومافي الحديث من انقطاع وهو الذي ضعف به أصل الحديث، فلا يتم قوله أن هذه الرواية قد خرجت من مخرج معمول به.

● ثم قال بعد ذلك: «ولكنها وردت أحاديث قاضية بأنه لا ينتقض الوضوء بالنوم إلا إذا نام مضطجعاً، وهو يقوي بعضها بعضاً كما أوضحت لك في شرح

---

١ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

المنتقى، فتكون مقيدة لما ورد في نقض مطلق النوم فلا ينقض الا نوم المضطجع»[1] انتهى.

ونحن نقول: قد عرفناك أن العلة معقولة، فلهذا حمل مافي الحديثين على الغالب، وأنيط الحكم بزوال العقل. هذا فيما ذكرناه من الحديث المعتمد، فأما حديث ابن عباس عند الترمذي مرفوعاً: إن الوضوء لايجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله، عند أبي داود والترمذي، فقد أجمع أهل الحديث على ضعفه، وإنما يصح عنه الأثر الذي رويناه في التجريد من قوله، وهو وفق مذهبنا، وكذا الترمذي لم يصحح سوى الموقوف.

ونظيره في الضعف البالغ مايروى عن أبي أمامة وحذيفة وعمرو بن شعيب، فلاتصح مثل هذه الأحاديث المتناهية في الضعف عندنا لتقييد الحديث الصحيح، وانما يصح لتقييده ماصح عن أنس مرفوعاً، وعن ابن عباس موقوفاً، على أن الاستدلال بهما استظهار، وإلا فالعلة مثبتة للحكم بدونهما كما أوضحناه.

● ثم قال[2]: «إذا تقرر لك هذا فاعلم أن الجنون والإغماء إذا لم يكونا أولى بوجود هذه المظنة فيهما فأقل أحوالهما أن يكونا مثل النوم، فلايحتاج إلى إيراد دليل /١٥٩/ عليهما بخصوصهما، ومعلوم أنه إذا استطلق الوكاء بالنوم استطلق بماهو مثله في زوال العقل وذهاب الإحساس فكيف بماهو فوقه» هذا كلامه.

أقول: «إذا نامت العينان استطلق الوكاء»، لم يرد إلا في حديث معاوية،

---

١ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

٢ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

فأما حديث علي عليه السلام فليس فيه إلا : «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ » ، فجَعْل الحكم معللا باستطلاق الوكا مقيداً بنوم الاضطجاع ، قد عرفت أنه ممالم تثبت الأحاديث المقيدة له ، فلايصح مازعمه من دلالة الحديث على الإغماء والجنون بطريق الفحوى ، لما أن الحكم إنما ثبت عندنا بحديث : «ونوم مضطجع» فقط ، والعلة المناسبة ليست إلا زوال العقل فكان النوم على رأينا ناقضاً بنفسه لا لكونه مظنة الحَدَث ، وألحق به ماشاركه في العلة بطريق القياس ليس إلا .

[الجواب على الجلال في إبطال القياس في الأسباب]

واعتراضُ الجلال بأن ذلك قياس في الأسباب فاسدٌ ، فأصلنا وأصل الجمهور القول بصحته ، بل من حقق النظر علم أنه إجماع ، فإن من نسب إليه إبطال قياس الأسباب هو ابن الحاجب والحنفية ، ومحصول قولهم أن السبب إن كان هو الأمر المشترك بين الأصل والفرع بطل كون كل منهما أصلا وفرعاً في السببية ، بل كلاهما من جزئيات السبب ولاقياس حينئذ لاختلال ركنيه ، ويلزم منه اتحاد الحكم والسبب ، إذ المقصود إثبات حكم هو نفس السببية وإنما يثبت بعد مافرض علّة علّة ، وهذا ليس بشيء فإن محصوله عندنا أن بعض أفراد ذلك العام وقع النص على إثباته حكماً غير السببية ، وعقِل أن العلة الأمر العام ، فألحق بالخاص المنصوص عليه ماشاركه في حصول ذلك المعنى لاليثبت له حكماً هو السببية ، بل ليثبت له أحد الخمسة التكليفية التي نص الشارع على ثبوتها لذلك الخاص ، مثلا وقع النص على نقض النوم للوضوء ، فنص على سببيته بحكم تكليفي هو وجوب التوضي ، وعُلِمَ أن العلة في النوم زوال العقل ، فألحق بالنوم ماشاركه في هذا المعنى من الإغماء والجنون وغيرهما في سببيتها لنقض الوضوء ليثبت للفرع

المقيس الحكم التكليفي الثابت للأصل المنصوص عليه، وهو وجوب الوضوء، وقول الحنفية هو استدلال، وقول ابن الحاجب هو من تنقيح المناط يُصَيِّر الخلاف لفظياً.

وإنما تعرضنا لذلك مع كونه من مسائل الأصول لأن الجلال في ضوء النهار صير الاعتراض به ديدناً له في أكثر المباحث، فيظن من سمع ذلك ولا تحقيق عنده أن الجلال قد قال شيئاً يعتد به، وإنما هو سراب بقيعة، وهذا وقع في البَيْن.

● ولنعد إلى الكلام مع ذلك المهين فنقول: إنه قد قال بعقب ماتقدم نقله: «وبهذا يعرف أنه لا ينقض نوم القاعد ونحوه ممن لم يكن مضطجعاً لا بخفقتين ولا بخفقات متواليات أو متفرقات..»(1) الخ. ونحن قد عرفناك أنه بنى على أصل منهار فلا نحتاج إلى البسط والإكثار.

[القيء]

قال عليه السلام: (وقيء نجس).

أقول: قد اعترض الجلال على المصنف بما لفظه: «تنبيه: لا وجه لإسقاط المصنف ذكر القلس مع شمول بعض الأدلة له ومساواته عنده القيء في النجاسة»(2) انتهى.

وأنت خبير بأن المؤلف إنما قال: وقيء نجس، إحالة على ماذكره في أبواب النجاسات من أن النجس منه ماكان من المعدة ملأ الفم دفعة، وهذا يشمل القي

---

١ ـ السيل الجرار ٩٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ٢٣٩/١.

والقلس على الوجه الذي ورد به الأثر ـ أعني: «دسعة تملأ الفم» ـ، فلم يهمل المصنف ذكره كماتوهم.

نعم لم يجعلهما متغايرين كما يظهر من لفظ الحديث أن أحدهما غير الآخر، لكن ذلك لقلة معرفة الجلال بمدارك اللغة، والذي في الصحاح: «القلس القذف، وقد قلس يقلس فهو قالس، وقال الخليل: القلس ماخرج من الحلق ملأ الفم أودنه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء». انتهى. وقد صح لك من كلام الجوهري أن الفرق بينهما أمر تفرد به الخليل من أئمة اللغة، وغيره على اتحادهما، فإذا كان الجم الغفير من أهل اللغة يرون أن أحدهما هو الآخر كان التعبير بهما جائز بل هو في المتون واجب لبنائها على الاختصار، فأما السبب في التنصيص عليه في بعض الأحاديث فهو دفع وهم أن يحمل القيء على الفرد الكامل وهو الراجع فلا ينقض ماملأ الفم وليس براجع.

[خروج الدم ونحوه]

قال /١٦٠/ عليه السلام: (ودم أو نحوه) الخ.

أقول: قد سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوْحاً أَوْلَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[1] والأخذ بالأحوط يوجب الحكم برجسية الثلاث على أن الحرمة تستلزمه كما أوضحناه في باب النجاسات، وقد عرفناك أيضاً أن كل من يصدق عليه حد الفقيه يوجب انتقاض الوضوء بكل خارج نجس، فينتهض حديث عمار السابق في النجاسات: «إنما تغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيء»، لإيجاب

١ ـ الأنعام: ١٤٥.

الدم والقيء لنقض الوضوء، وطعنهم في الحديث بأنه إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم ليس بشيء، فقد قال في مشارق الأنوار: وقد تابع ثابت بن حماد حماد بن سلمة، أخرجه الطبراني من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد، فهذا الحديث مع الآية لو انفرد لكفيا في الدلالة على نقض الدم السائل، لما بينهما ـ أعني النقض والنجاسة ـ من التلازم، فكيف وقد ورد من الأدلة الدالة بالمطابقة مايشفي ويكفي؟ فمنها أحاديث سبعة ينقض الوضوء تقدمت الثلاثة، وعرفناك أن على أولها الاعتماد.

ومما يعتمد هاهنا حديث سلمان أنه قال: سال من أنفي دم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «احدث لما حدث وضوءاً» أخرجه الطبراني في الكبير والدار قطني في سننه، قال الدار قطني في إسناده أبو خالد الواسطي متروك الحديث. وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن من عرفوا من مذهبه تقديم أمير المؤمنين عليه السلام على الثلاثة تركوا حديثه، وربما قال بعضهم: هو كذاب، مورين بذلك إلى كذبه في اعتقاده منفرين بذلك لأخذ الناس عنه، ولا يجسرون على أن يقولوا وضاع لعدم صحة كذبه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف يجتري على ذلك مَنْصفة متعر عن التعصب، والمجموع الذي رواه عن الإمام الأعظم زيد بن علي أشهر من شمس على علم، وليس فيه حديث إلا وله أصل في كتاب الله أوفي سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الموجودة بأيدي الخصوم، فكيف يكون مثله وضاعاً أو كذاباً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وإنما العصبية والأهواء تحمل على مثل هذا أو أشد منه.

نعم من لم يكن عارفاً بهذا المعنى ويسمع تكذيب أهل الحديث للشيعي ولا يفهم تمويههم وتوريتهم لا يتحاشا أن يقول: أبو خالد الواسطي كذاب وضاع.

كما فعل هذا المعترض هاهنا فإنه قال: «في إسناد هذا الحديث: كذاب وضاع». وإنما يعني به أباخالد، ولم يصرح باسمه ترويجاً لقوله، وقد أوضحنا لك أنه الكاذب الصريح في أنه وضاع، فاستحق بافتراء الكذب عليه لاسيما بالقول بأن أبا خالد كذاب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن ينقلب التكذيب عليه، وينتظم في سلك المفترين الذين نطق نص الكتاب أنهم ليسوا من المؤمنين.

ثم ورد في النقض على العموم أيضاً حديث تميم أخرجه الدار قطني بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الوضوء من كل دم سائل»، وأخرجه علي بن بلال في شرحه للأحكام، وابن عساكر في تاريخ الشام بلفظ: «والوضوء واجب من خمس من الريح والغائط والبول والقي والدم القاطر». وغاية ماقدح فيه الدار قطني بأنه منقطع، إذ هو من رواية عمر بن عبدالعزيز عن تميم ولم يلقه ولا رآه، وبأن في إسناده مجهولين، ومثل هذا القدح مغتفر في الشواهد.

وأيضاً حديث أبي هريرة «تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»، أخرجه الدار قطني والبيهقي، وفي رواية: «ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء حتى يكون دماً سائلا» أخرجه الدار قطني، وفي رواية: «الدم مقدار الدرهم يغسل وتعاد منه الصلاة»، أخرجه الخطيب. وغاية ما أعل به هذا الحديث النكارة، وكيف يكون منكراً وله هذه الشواهد حتى يجازف ابن حبان بأنه موضوع؟

وقد استدل على نجاسة الدم على العموم بعض علمائنا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاضة إنما هو عرق، وأنها تتوضأ لكل صلاة فقال: يقتضي ذلك انتقاض الوضوء من كل دم سائل، إذ كل دم فهو دم عرق، وتلغو خصوصية المخرج لعدم تعليل الشارع بها.

وأما على الخصوص فأحاديث الرعاف، وتنقيح المناط يصيرها دليلا على نجاسة كل دم سائل، والمعتمد عندنا منها مارواه إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام بسنده المتصل عن آبائه وشيعتهم الكرام، ولفظه: حدثني أبي عن أبيه قال أبو بكر بن أبي أويس عن حسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال: «من رعف وهو في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليستأنف الصلاة» وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع عندنا /١٦١/ لحجية قول علي عليه السلام، وعند الخصوم لأن مثله لا يقال بالرأي، فإن قدح الخصوم في الشيعة من رواته فله طريق عندهم أخرى أخرجها الدار قطني في سننه من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عن علي بلفظ: «إذا وجد أحدكم في بطنه رِزّاً[1] أو قيئاً أو رعافاً فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته مالم يتكلم»، وفي رواية للدار قطني: «إذا أم الرجل القوم فوجد في بطنه رِزّاً أو رعافاً أو قيئاً فليضع ثوبه على أنفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه»، على أن لحديث أمير المؤمنين الموقوف شواهداً مرفوعه.

فمنها: حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته». وعن أبي سعيد يرفعه: «من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبن على صلاته» أخرجهما الدار قطني. وعن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أومذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن

---

١ ـ الرز ـ بالكسر ـ: الصوت الخفي ويريد به القرقرة.

على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» أخرجه ابن ماجة[1] والدار قطني، ولا يختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا، وإنما قدحوا في رواية إسماعيل بن عياش للحديث عنه عن أبيه عن عائشة موصولا، ولو صح هذا القدح لكان المرسل صالحاً للاستشهاد.

فكيف وقد اعترف هذا المهين بأن «إسماعيل بن عياش إمام قد وثقه جماعة وضعفه آخرون بما لم يوجب سقوط حديثه وترك العمل به، ولحديثه هذا شواهد تقويه»[2]. هذا كلامه في الاستدلال على نجاسة القيء، ثم نكص على عقبيه بعد ذلك بأسطر، فقال في الاستدلال على نجاسة الدم: «وأما حديث إسماعيل بن عياش فقد قدمنا في البحث الذي قبل هذا الكلام وذكرنا أنه يؤيد ماذكرنا وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فتوضأ فلا يصلح للاحتجاج به منفرداً»[3]. هذا كلامه.

وقد عرفت بأنه لم ينفرد وله في نقض الرعاف الشواهد التي سردناها، وشاهد آخر يخرج مثله في الشواهد وهو حديث أنس يرفعه: «يعاد الوضوء من الرعاف السائل» أخرجه ابن عدي والعقيلي وابن عساكر.

وأنت إذا تأملت ما أوردناه علمت أن ائمتنا عليهم السلام في قولهم ينقض الدم السائل قد وافقوا الدليل الناهض من الكتاب والسنة الدال بالالتزام وهو أدلة النجاسة، وبالمطابقة وهي أدلة النقض الصريحة، فتعلم منه بطلان مارماهم به هذا

---

١ ـ سنن ابن ماجة ٣٨٥/١ (١٢٢١).

٢ ـ السيل الجرار ٩٧/١.

٣ ـ السيل الجرار ٩٨/١.

المهين في هذا الموضع من أنهم قالوا بنجاسة الدم ونقضه بلادليل صالح للنقل عن البراءة الأصلية، يعني فهم مبتدعون، ولهذا قال: فقولهم رد عليهم إشارة إلى حديث عائشة.

ثم ذكر من أدلة ذلك حديث سلمان وحديث تميم وحديث أبي هريرة التي ذكرناها، وبالغ في تضعيفها وأهمل ماسواها ترويجاً لقوله الزائف.

ثم عارضها بحديث أنس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه، واعترف بضعفه، لاعترافه بأن رواته بين مجهول وضعيف، ثم رام ترويجه بأن المنذري في تخريج أحاديث المهذب حسن إسناده، وأن ابن العربي زعم أن الدار قطني رواه بإسناد صحيح وعزا ذلك إلى صاحب البدر المنير.

هذا وصاحب البدر هو الذي أوضح وجه ضعف الحديث وأنه لايصلح للاحتجاج حتى قال: استدل بهذا الحديث الإمام الرافعي على أن الحجامة لاتنقض الطهارة، وقد عرفت حاله أعني أن رواته بين مجهول وضعيف فلايكون حسناً فضلا عن أن يكون صحيحاً، ثم ذكر تضعيفه عن الحاكم والبيهقي ثم قال: وممن ضعفه من المتأخرين النووي فقال في شرح المهذب: رواه الدار قطني والبيهقي وضعفوه. قال صاحب البدر: ولعل ذلك في غير السنن للدار قطني فلم يعقبه فيها بتصحيح ولاتضعيف، وذكره النووي في خلاصته في فصل الضعيف، وإنما أورد صاحب البدر كلام المنذري وابن العربي على سبيل الاستنكار. واذا عرفت أن ماعارض به تلك الأحاديث لايصلح معارضاً، فقد ضم إلى ذلك حديث

جابر أن عباد بن بشر أصيب بسهم في غزوة ذات الرقاع وهو يصلي فاستمر في صلاته، وحديث الحارسين اللذين رُمِيَ /١٦٢/ أحدهما بثلاثة أسهم وهو يصلي.

● وقال بعد إيرادهما مالفظه: «ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اطلع على ذلك ولم ينكر عليه الاستمرار في الصلاة بعد خروج الدم، ولو كان خروج الدم ناقضاً لبين له ولمن معه في تلك الغزوة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز»[1]. وهذا كلامه المتهافت مردود. أما أولا: فلأنها حالة اضطرارية ويعفى فيها مالا يعفى في غيرها.

وأما ثانياً: فلأن ذلك فرع أنه قد ثبت تشريع نجاسة الدم ونقضه، والتشريع لم يقع كله ابتداء حتى يصح الاستدلال بمثل ذلك على ثبوته شرعاً بعد ثبوت المعارض له فيحمل على أن تشريع نجاسة الدم ونقضه كان متأخراً عن ذلك.

وأما ثالثاً: فلأنه ليس من تأخير البيان عن وقت الحاجة في شيء، إذ ذلك في الخطاب المجمل الموجب لحكم مؤقت فلايجوز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وليس مانحن فيه من ذلك في شيء.

وأما رابعاً: فلأنه إن أراد أنه لايجوز له صلى الله عليه وآله وسلم أن لايبين للأمة مانزل إليه من نجاسة الدم فنقول: قد فعل وبين أتم البيان، وإنما انحرافك عن قرناء القرآن أوجب لك أن تدنس شريعة سيد ولد عدنان، بإنكار ماكان من شرعه واضح البرهان، ثم ختم البحث بأن قال: «وقد كان الصحابة يخوضون المعارك حتى تتلوث أبدانهم وأثوابهم بالدم ولم ينقل أنهم كانوا يتوضؤن لذلك ولاسمع عنهم أنه ينقض الوضوء».

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

فنقول: أما في المعارك فنقول بموجبه إذ يغتفر فيها نجاسة على بدن المصلي وآلة حربه للضرورة وكذا الصلاة كيف أمكن.

وأما زعمك أنه لم يسمع عنهم أنه ينقض الوضوء، فيكذبك ماسردناه من الأدلة المروية عنهم، سيما وقد اعتمدنا مارويناه عن باب مدينة العلم، بالسند الذي تلقفه أهل الديانة والحلم من أولاده المطهرين وشيعتهم المكرمين وأن رغم أنفك.

[التقاء الختانين]

قال عليه السلام: (والتقاء الختانين).

أقول: يجب أن تعلم أنَّ التَّلازمَ بين موجب الطهارة الكبرى والصغرى بحيث يكون كل ما أوجب الطهارة الكبرى أوجب الصغرى لَيْسَ متفقاً عليه بين الفقهاء وإن كان لازماً من أصولنا، ولهذا كان من أصول الشافعية أن المني يوجب الغسل ولا يوجب الوضوء لطهارة المني عندهم، ومن أصولهم اللمس ينقض الوضوء فلو لف خرقة على ذكره ثم أولج وجب الغسل عنده لأجل التقاء الختانين، ولم يجب الوضوء لعدم اللمس، فالمصنف نبه بِعَدِّ التقاء الختانين من نواقض الوضوء على أن نقض الوضوء لا يختص بالخارج من السبيلين بل ينقضه التقاء الختانين، وإن لم يكن إمناء ولا إمذاء فهو ناقض بنفسه، وليس المستند سوى أنه لما أوجب الطهارة الكبرى اندرجت تحتها الصغرى بطريق الأولى، إذ الحدث الأكبر حدث أصغر وزيادة.

وأنت خبير بأنه لم يصرح هنا ولا في موجبات الغسل بأن موجب الطهارة الكبرى موجب للصغرى حتى يستغني بذلك عن ذكر التقاء الختانين، فلابد من

ذكره سيما ومن أصولنا أن الطهارتين لاتتداخل فيجب لالتقاء الختانين الغسل مع الوضوء.

● إذا عرفت هذا الواضح الذي لايشتبه على من له أدنى عرفان عرفت بل تعجبت من طعن هذا المعترض على المصنف قائلا: «قد ثبت أن هذا ـ يعني التقاء الختانين ـ من موجبات الغسل بالأدلة الصحيحة كما سيأتي، ومعلوم أن موجبات الطهارة الكبرى موجبات للطهارة الصغرى فذكر هذا هنا غفلة شديدة»[1].

فإنه إن عنى أن موجبات الكبرى موجبات الصغرى إجماعاً فقد عرفت خلاف الشافعية وأنه لاتلازم بينهما، وإن عنى أن ذلك مقتضى أصول أهل المذهب فمن اين يُعرف أنه ناقض للوضوء إلابعد ذكره، ولهذا احتاج أن يقول في صدر هذا الباب ناقضه: ماخرج من السبيلين، فعمم بحيث يدخل فيه المني وإن كان موجباً للغسل، وكذا الحيض لوجود العبارة الجامعة، ولما لم يندرج فيه تواري الحشفة احتاج إلى ذكره.

فليت شعري إذن من صاحب الغفلة الشديدة ومَنْ سِهَام اعتراضه إن فوَّقها ليست بالمسددة ولا السديدة. هكذا هكذا.

[دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها]

● قال /١٦٣/ معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (ودخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها) مالفظه: «ليس على هذا أثارة من علم ولاعقل

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

فلاحاجة إلى التطويل في رده وبيان بطلانه»[1] انتهى.

وأقول: لو كنت ذا علم وعقل لعرفت وما اعترضت، ولكن هكذا يصنع من اختصه الله بالقبيحين الجهل والحمق، يروم الطعن على غيره فيرتد عليه أضعافه، ولنترك مقاولتك في هذا المقام، ونوجه الخطاب إلى من يعد من ذوي العقول والأفهام.

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد عرفناك فيما أسلفناه أن ظاهر آية المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَىْ الصَّلَوةِ﴾[2] يقتضي الوضوء لكل صلاة لولا أن الإجماع انعقد على أنها خطاب مع المُحدِث، ودائم الحدث كالمستحاضة لا يرتفع حدثه بالوضوء لدوام حدثه، فكانت صلاته بالوضوء رخصة وكان مرتفع الحدث حكماً لاحقيقة إذ سوغ له الشارع للضرورة أن يفعل بالوضوء صلاة ومايستتبعها ويجب الوضوء أويستحب في وقتها كالطواف والتلاوة ونحوهما، فإذا دخل وقت الأخرى فقد بطل الترخيص وعاد عليه حكم الحدث المستدام فانتقض ذلك الوضوء الرافع للحدث حكماً لوجود الناقض المستديم حقيقة، ونسبته إلى الوقت مجاز لما أنه المعرف لتجدد الطلب بفعل الوضوء عند إرادة الصلاة الثانية، ومن هاهنا عمم أهل العلم القول بوجوب الوضوء لكل صلاة على كل دائم حدث من مستحاضة وصاحب سلس وغيرهما.

وكما أن ذلك مقتضى نص الكتاب فقد دلت عليه السنة في خصوص المستحاضة، وعم الحكم غيرها بإلغاء الفارق وتنقيح المناط، فعند أهل السنن الأربع من حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فقال رسول الله صلى

---

١ ـ السيل الجرار ٩٩/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

الله عليه وآله وسلم: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة»، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجها ابن حبان، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجها ابن حبان، وفي رواية عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير» أخرجها أحمد وابن ماجة، وأخرج الحاكم من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها ثم لتوضأ لكل صلاة فإنما هو عرق»، وأخرج الأربعة من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، ثم تتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي»، وأخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث عدي بن ثابت عن علي عليه السلام، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة»، وأخرج الدار قطني من حديث جابر ان فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة كيف تصنع؟ فقال: «تعتد أيام أقرائها ثم تغتسل في كل يوم عند كل طهر وتصلي»، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة»، وأخرج الدار قطني والحاكم في مستدركه عن ابن أبي مليكه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثم لتغتسل في كل يوم غسلا واحداً ثم

الطهور عند كل صلاة».

فهذه الآثار قد نطقت بما هو مقتضى الآية ولم يقع خلاف بين أهل العلم في ذلك متى بَنَا دائم الحدث على التوقيت، إنما الخلاف متى بَنَا على الجمع، فالشافعي أخذ بظاهر هذه الأحاديث وقال: يجب على دائم الحدث وضوء لكل صلاةٍ جَمَعَ أو فَرَّق. وقال أهل المذهب: له الجمع بوضوء واحد تقديماً أوتأخيراً أومشاركة للنص على ذلك، أما جمع المشاركة فبالنص المعتمد وذلك في مجموع الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال /١٦٤/: أتت امرأة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزعمت أنها تستفرغ الدم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله الشيطان، هذه ركضة من الشيطان في رحمك فلاتدعي الصلاة لها. قالت: فكيف أصنع يارسول الله؟ قال: اقعدي أيامك التي كنت تحيضين فيها كل شهر فلاتصلي فيهن ولاتصومين ولاتدخلين مسجداً ولاتقرئين قرآناً، فإذا مضت أيامك التي كنت تحيضين فيهن ـ واجعلي ذلك أقصى أيامك التي كنت تحيضين فيهن ـ فاغتسلي للفجر، ثم أخري الظهر لآخر وقت واغتسلي واستدخلي الكرسف واستذفري استذفار الرجل، ثم صلي الظهر وقد دخل أول وقت العصر، ثم أخري المغرب لآخر وقت، ثم اغتسلي واستدخلي الكرسف واستذفري استذفار الرجل، ثم صلي المغرب وقد دخل أول وقت العشاء، ثم صلي العشاء.

قال: فولّت وهي تبكي وتقول يارسول الله لا أطيق ذلك. قال: فرق لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: اغتسلي لكل طهر كما كنت تفعلين، واجعليه بمنزلة الجرح في جسدك كلما حدث دم أحدثت طهوراً، ولاتتركي الكرسف والاستذفار»، ويشهد له مارواه الخصوم من حديث حمنة بنت جحش أن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال لها: «إن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعاً ثم تؤخري المغرب وتعجلي العشاء ثم تغتسلين وتجمعي بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر وتصلين فكذلك فافعلي» أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة، وصححه الترمذي والحاكم.

وأما جمع التقديم والتأخير فلحديث عائشة أن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فأمرها بالغسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، وبين المغرب والعشاء بغسل، والصبح بغسل. أخرجه أحمد وأبو داود، وحديث عروة بن الزبير عن أسماء بنت عميس قالت قلت: يارسول الله إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من الشيطان، لتجلس في مِرْكَن[1] فإذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحداً، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحداً، وتغتسل للفجر غسلا، وتتوضأ فيما بين ذلك» أخرجه أبو داود والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وظاهر إطلاق الحديثين الجمع كيف كان.

فإن اعترض بأن ذلك في الغسل وقد نسخ كما دل عليه حديث زيد بن علي عليه السلام وأفادته بعض الروايات المتقدمة ومال إليه الجمهور ماخلا الإمامية.

فالجواب: أن الدليل شيء دل على حكمين لم يوجب نسخ أحدهما رفع الآخر ونسخه كما هو مقرر في الأصول، فإذن لا يلزم من نسخ وجوب الغسل رفع رخصة

---

١ ـ المركن: حوض صغير تغسل فيه الثياب.

الجمع.

واذا اتضح ورود الأثر برخصة الجمع لها فهي أدل دليل على أن الأحاديث التي سردناها اعني: «توضأ لكل صلاة» مراد بها لوقت كل صلاة، فإذا وقتت وجب عليها الوضوء لكل صلاة، وإن جمعت كفاها الوضوء الواحد، وحينئذ ينتفي التعارض بينها وبين أحاديث الجمع، فلايتعين ماقاله الشافعي من الأخذ بها دونها[1].

ويعضد ذلك مارواه مولى الآل أبو الحسن علي بن بلال في شرحه للأحكام بإسناده المتصل الصحيح ولفظه: حدثنا السيد أبو العباس الحسني قال: أخبرنا ابن أبي حاتم، قال: حدثنا محمد بن حماد الطهراني، قال: حدثنا عبدالرزاق، قال: حدثنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أم حبيبة بنت جحش أنها كانت تهراق أذاها فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة. وأي إسناد أصح من هذا الإسناد؟ فكل من رجاله إمام حافظ، فأما غير محمد بن حماد فالأمر فيه أوضح من الشمس، وأما محمد بن حماد فكفى له قول ابن حجر فيه: ثقة حافظ لم يصب من ضعفه، وابن حجر من الخصوم.

واذا تمهد هذا واتضح أن دائم الحدث مأمور بالوضوء للوقت كان مفيداً لانتقاض وضوءه الأول الحكمي بدخول وقت الصلاة الأخرى الاختياري، وصح أن قول الأئمة بانتقاض وضوء دائم الحدث بدخول الوقت وفق الكتاب والسنة، وتلك

---

١ ـ يعني الأخذ بأحاديث التوقيت دون أحاديث الجمع.

النصوص الاخبارية المتكثرة وان اقتصر منها المصنف في البحر والغيث على الأخير لكونه أصرح وكافياً في المقصود، لكنا أحببنا الاستقصاء في الأدلة ليستيقن الناظر أن هذا لطعن الذي تفوه به هذا المهين على الأئمة الكرام /١٦٥/ من أنهم قالوا بماليس عليه أثارة من علم ولاعقل هو الحقيق بأن يقال لقائله ليس عندك أثارة من علم ولاعقل، فلو كنت ذا عقل لنظرت في الغيث أو البحر فوجدته مصرحاً بالدليل نصب العين، فتقاعست أن تتفوه بهذا المقال، الذي عاد عليك بالخزي والمحال، ولو كنت ذا علم لما جهلت مقتضى هذه الأدلة التي هي أوضح من ضوء النهار، فسترت على نفسك أن تفتضح لذوي البصائر والأبصار.

[المعـــاصي]

• قال معترضاً على الإمام عليه السلام بل وعلى سائر الأئمة الكرام في قولهم: **(وكل معصية كبيرة غير الإصرار)** مالفظه: «أقول: لم يتمسك القائلون بهذا بسوى حديث أبي هريرة عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا مسبلا إزاره في الصلاة فأمره بإعادة الوضوء والصلاة. وفي إسناده مجهول، قيل: هو يحيى بن أبي كثير المدني، وقيل: كثير بن جهمان السلمي، وقيل غيرهما، فلاتقوم به حجة ولايصح الاستدلال به على نقض وضوء المسبل إزاره فكيف يستدل به على هذه القضية الكلية التي تعم بها البلوى؟

فيالله العجب من التسرع في إثبات أحكام الله سبحانه بمجرد الخيالات المختلة، والشبه المعتلة، وأما الاستدلال بأن الكبائر محبطة فهذا لايصح الاستدلال به بوجه من الوجوه، ولو سلم لكانت محبطة لكل عمل فعل قبلها من أعمال الخير كائناً ماكان، فلاينعقد لفاعل الكبيرة عمل، ولاتثبت له طاعة، وهذا

باطل بالإجماع، وليس مراد القائلين بالإحباط إلا إحباط ثواب الطاعات المترتب على فعلها لاشك في هذا»[1] انتهى كلامه.

أقول متمسك الإمام الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم في هذه المسألة ونظائرها بماذكره في صدر كتابه الأحكام في باب الوضوء وذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2] وهذا دليل من الكتاب القطعي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتوضيحه: أن المتقي من اتقى المحارم التي علم النهي عنها قطعاً، والفاسق من ارتكبها، فهما في طرفي نقيض، فإذا دلت الآية الحاصرة بـ(أنما) على أنه لايتقبل إلا من المتقي، كان مفادها أن غيره وهو الفاسق لايتقبل منه، والفاسق هو مرتكب الكبيرة التي علم يقيناً كبرها قطعاً بل يقيناً، فمن توضأ ثم فسق بارتكابها صدق عليه أن وضوءه غير متقبل، وإذا كان غير متقبل كان في حكم غير المتوضي، ولانعني بنقض الكبيرة للوضوء إلا هذا، فإن صدرت منه توبة قبل الصلاة فهي وإن محت عنه إثم الكبيرة لكنها لاتعيد ذلك الوضوء الذي قد فسد صحيحاً، فعليه أن يستأنف الوضوء للصلاة ليصدق عليه أنه صلى صلاة متطهراً، ولا يقبل الله صلاة إلا بطهور، ويستفاد من كلام علي بن بلال في شرح الأحكام أن الإمام القاسم بن إبراهيم استدل على مثل هذا بآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَيُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[3]، وهو أيضاً دليل ناهض قوي، وإذا كان هذا واضحاً بلا شبهة فليت شعري هل إثبات الحكم بمثل هذا القاطع من الخيالات المختلة، والشبه المعتلة كما زعم، أومن الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

٢ ـ المائدة: ٥.

٣ ـ يونس: ٨١.

ويلي من هذا ينعق بمثل هذا بين ظهراني الزيدية ويبيت في وكره سالماً، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا وأما الإحباط فلما كان من مسائل الكلام ومبنياً على التحسين والتقبيح العقليين وأهل السنة والأشاعرة ينكرونه وقد كفانا مؤنته الدليل القرآني فلنعرض عنه وعما يتعلق به.

● قال معترضاً على قول الإمام: (**أو ورد الأثر بنقضها كتعمد الكذب والنميمة**) مالفظه: «أقول لم يرد في ذلك أثر[1] قط لا من وجه صحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، فإثبات مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى بلاشيء من كتاب الله ولا سنة ولا قياس ولا وجه من وجوه الاستدلال ليس من دأب المتورعين فضلا عن العلماء العاملين»[2].

أقول: قد قصد بقوله: ليس من دأب.. الخ. التعريض بأنهم أهل تهور في الدين وجهل به، لما أن مقابل الورع التهور ومقابل العلم الجهل، ولاتظنن أن قوله: فضلا عن العلماء العاملين، إنما قصد به نفى العمل عنهم لا العلم كما هو الشائع من رجوع النفي إلى القيد بل هو من باب: ولا ترى الضب بها ينجحر. أعنى انتفاء الصفة لانتفاء موصوفها، وهكذا فليكن سل اللسان على أولاد سيد ولد عدنان.

ونحن نقول أما الدليل من الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِيْنَ

---

١ ـ في السيل الجرار ١/١٠٠: لم يرد شيء قط في ذلك لامن وجه صحيح.. إلخ.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

﴿لاَيُؤْمِنُوْنَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾[1] فإذا كان الافتراء الذي هو التعمد موجباً لسلب الإيمان كان مقابله وهو إما الفسق أو الكفر شأن المفتري، والكفر موجب لانتقاض الوضوء بإجماع، والفسق موجب له عندنا وقد دللنا عليه عن قريب، والحاصل أن الآية دلت على أن الكاذب ليس بمؤمن، وسلب الإيمان /١٦٦/ موجب انتقاض الوضوء لكونه بين فسق أو كفر.

وأما السنة فالدال منها بالمطابقة أحاديث. أولها: حديث أنس يرفعه: «خمس يفطرن الصائم وينقض الوضوء: الكذب والغيبة والنميمة والنظر بالشهوة واليمين الكاذبة»[2].

وثانيها: حديث ابن عباس يرفعه: «الحدث حدثان: حدث اللسان، وحدث الفرج، وليسا سواء، حدث اللسان أشد من حدث الفرج وفيهما الوضوء».

وثالثها: حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الغيبة والكذب ينقضان الوضوء» استدل به المؤلف في الغيث، وهو في الشفاء، ولم أقف حال الرقم على من خرجه حتى أعزوه إليه، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود[3].

ورابعها: ما أخرجه أبو نعيم في الحلية[4] عن ابن عمر يرفعه: «الغيبة تنقض الوضوء والصلاة».

وفي أذى المسلم بخصوصه ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من

---

١ ـ النحل: ١٠٥.

٢ ـ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣٥/١ «تهذيبه»، وفي نصب الراية ٤٨٣/٢ قال: رواه ابن الجوزي في الموضوعات.

٣ ـ بحثت عن هذا الحديث فيما لدي من المارجع الحديثية فلم أجده.

٤ ـ لم أجده في الحلية ووجدته في تاريخ أصفهان لأبي نعيم ٢٧٦/٢.

حديث أبي قلابة عبدالملك بن محمد الرقاشي، قال: حدثنا بدل بن المحبر، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا بالوضوء من الحدث وأذى المسلم»، وكل رجاله أئمة حفاظ غير عبدالملك، وغاية ماقدح به فيه أنه تغير حفظه حين سكن بغداد، وهذا لا يجعل إسناده مظلماً كما زعم الجلال، وهذه الأحاديث وإن وقع في كل منها مقال فاجتماعها يجعل لها أصلا ينتهض به الاحتجاج، سيما وهي معتضدة بالدال على ذلك بالالتزام الذي لا مطعن فيه، ولنقتصر على بيان ذلك في الكذب ويقاس عليه غيره.

فنقول: في الصحيح من حديث أبي هريرة: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا استؤمن خان» اتفق على إخراجه بهذا اللفظ البخاري ومسلم، زاد في رواية لمسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»، وفي صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإن عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر»، وأخرج أبو يعلى والضياء في المختارة عن سعد بن أبي وقاص يرفعه: «كل خلة يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»، وأخرج أحمد من حديث أبي أمامة: «يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب».

وأصرح من هذه الأحاديث فيما قصدناه حديث قيس بن أبي حازم عن أبي بكر: «إياكم والكذب فإن الكذب مجانب للإيمان». لولا أن للمحدثين في صحة رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقالا، ووجه الاستدلال أن هذه الأحاديث الصحيحة دلت على أن الكاذب منافق أوليس بمؤمن، والمنافق ومن ليس بمؤمن وهو الفاسق أو الكافر لا وضوء له، أما المنافق والكافر فبالإجماع، وأما الفاسق فبما

دللنا عليه، نظير ماقلنا في دلالة آية: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ..﴾[1].

● فإن قلت: لوتم كلامك دل على أنهما من الكبائر فانتظمت في سلك: «وكل معصية كبيرة». وتم اعتراضه أقماه الله بأن «إفراد هاتين المعصيتين يعني: الكذب، والنميمة بعد ذكر كل معصية كبيرة ليس على ماينبغي، لأنهما من الكبائر كما دلت على ذلك الأدلة، وانطباق حد الكبائر عليهما على اختلاف الاصطلاحات، ومثلها غيبة المسلم وأذاه»[2] انتهى كلامه.

قلت: ليس اعتراضه بشيء، وتحقيق المقام أن المراد بكل معصية كبيرة فيما سبق هي مايفسق بارتكابها صاحبها للعلم اليقيني بوجوب الفعل أو الترك مع العلم اليقيني بكون كل منهما كبيرة، فلو كان المفيد للوجوب أو النهي قطعياً ليس بضروري، وبالأولى إذا كان ظنياً، وكذا المفيد لكونه كبيرة لم ينقض وضوء مرتكبه إلا إذا انضم إلى ذلك أثر خاص يفيد النقض، وهذا هو السر في أن الإمام استضعف قول من قال أن لبس الذكر الحرير وكذا مطل الغني والوديع في مايفسق غاصبه ينقضان الوضوء، لما أنه وإن كان تحريم الحرير على الذكر قطعياً لكون الأحاديث بلغت فيه حد التواتر فليس بضروري من الدين، ولا ينقض بمجرد ارتكابه إلا ماسلب عن صاحبه اسم الإيمان وهو مايفسق به وإن أبقى له اسم الإسلام، ولما كانت أدلة الكذب والنميمة والغيبة ليست بضرورية، أما الآية فلأنها وإن كانت قطعية المتن /١٦٧/ فليست بقطعية الدلالة، وأما الأحاديث فلأنها من قبيل الآحاد التي لاتفيد إلا الظن. لاجرم لم يحصل الجزم بفسق فاعلها، فلم تكن مفيدة

---

١ ـ النحل: ١٠٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٠.

للنقض بنفسها لكن انضمت إلى أدلة كبرها الظنية أدلة النقض الخاصة لها فاعتضدت، وكان المجموع حجة في نقضها للوضوء، ولما انتفى الأثر الخاص في الحرير وإن وجد النهي عنه كان القول بنقضه ضعيفاً.

واتضح لك مماحققناه وجه الفرق بين الثلاثة الأقسام أن إفراد الإمام كما ينبغي لاكما زعم هذا المعترض، وماذكرناه هو محصول ماذكر المؤلف في الغيث، فلو كان ذا عقل يهديه إلى مراجعة كلامه لاستحيى على نفسه أن يتفوه بمثل هذه الهذيانات.

[القهقهة في الصلاة]

قال عليه السلام: (والقهقهة في الصلاة).

أقول: قد مر لك في أحاديث نواقض الوضوء السبعة أن من جملة السبع: قهقهة في الصلاة. وأن أولها المروي من طريق أبي حنيفة، عن الإمام زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام هو المعتمد، وهو يكفي ويشفي، ولهذا وافقنا الحنفية على نقض الوضوء، وأبى ذلك الشافعي وزعم أن مدار حديث النقض على أبي العالية الرياحي، وقال فيه: حديث أبي العالية الرياحي رياح، وذلك في قصة الأعمى المتردي.

هذا وواضح أن ماورويناه من طريق أبي حنيفة بمعزل عن أن يعلل بما علل به، لكنه وإن كان كافياً شافياً فإنا لانسأم عن استيفاء بعض ماورد في الباب من طريق الخصوم، تكذيباً لقول هذا المهين في هذا الموضع أنه ليس هاهنا مايصلح لإثبات أقل حكم من أحكام الشرع، وإرغاماً لأنفه، فإنه أرى من نفسه هاهنا أنه ممن له معرفة بالحديث وعلله، وبذلك يغرر ويرجف على الأغمار الجهلة، ويوهمهم أن

عنده من علم الحديث ومعرفته ماليس عند غيره.

فنقول: أول الأحاديث الواردة في الباب: حديث أبي المليح بن أسامة، عن أبيه أسامة بن عمير: «بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإعادة الوضوء كاملا وإعادة الصلاة من أولها» أخرجه الدار قطني من رواية الحسن بن دينار، عن الحسن البصري، عن أبي المليح، عن أبيه. ومن رواية الحسن بن عمارة، عن خالد الحذا، عن أبي المليح، عن أبيه. وقول الدار قطني: الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان. يرفع الضعف متابعة أحدهما للآخر، وإنما حمله على دفعه هو والبيهقي كون الخصوم وهم الحنفية يقولون بالنقض، وإمامهم الشافعي لايقول به، فعصبية المذهب حملتهم على تضعيفه مع كثرة طرقه، وقلدهم هذا المهين، وقد قدمنا إليك هذه المقدمة لتعرف أنا إنما سردنا أسانيد الأحاديث وطرقها لتعلم بطلان قولهم. ثم قال الدار قطني بعد ذلك: وكلاهما قد أخطأ في هذين الإسنادين، وإنما روى هذا الحديث الحسن البصري، عن حفص بن سليمان المنقري، عن أبي العالية مرسلا. يقال له: مايدريك ذاك والحسن البصري باعترافكم حافظ ثقة قد قلتم في كثير من الأحاديث المروية عنه وعن غيره من الحفاظ إذا اختلفت وجوه رواياتها: لامانع من أن يكون الحافظ وقع له ذلك الحديث من طرق متعددة، فحدث به تارة هكذا وتارة هكذا، وروى عنه كل من الرواة ماسمع. ثم رواه الدار قطني من حديث سلام بن مطيع عن قتادة، وعن أبي العالية، عن أنس بن مالك ولفظه: «إن أعمى تردى في بئر فضحك ناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة». ثم أخرج له متابعة من طريق الزهري، عن

سليمان بن إبراهيم، عن الحسن، عن أنس، وزعمه أن في إسنادهما متروك غير مقبول لما عرفت، ولأن سبب التضعيف إذا لم يبين لم يقبل باتفاق بيننا وبينهم، فربما كان تركهم للرجل لتشيعه أو اعتزاله، ولا يقدح ذلك فيه عندنا، وقد أخرج حديث أنس الديلمي في مسند الفردوس بلفظ: «من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء /١٦٨/ والصلاة»، وحديث أنس ثاني أحاديث الباب.

وثالثها: حديث أبي هريرة، أخرجه الخطيب بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من ضحك في الصلاة فليعد الوضوء والصلاة»، وأخرجه الدار قطني بلفظ: «إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة».

ورابعها: عن عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة»، وفي رواية: «إذا قهقه الرجل أعاد الوضوء والصلاة»، أخرجهما الدار قطني.

وخامسها: ماروواه أبو حنيفة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن، عن معبد الجهني بنحوه، وقد زعم الدار قطني أنه ليس معبد بن خالد الجهني الصحابي وأن الحديث مرسل، وأن أباحنيفة وهم في الحديث، وإنما يرويه منصور بن زاذان، عن محمد بن سيرين، عن معبد بن خالد الجهني القدري، وهذا كماترى دفع في الصدر بمجرد الهوى، وبتقدير تسليمه فهو مرسل، إذ غاية ماتُكلم في معبد بأنه معتزلي بعد اعترافهم بأنه صدوق، واعتزاله عندنا نهاية التعديل.

وسادسها: ماروواه خالد بن عبدالله الواسطي، عن هشام، عن حفصة، عن أبي العالية، عن رجل من الأنصار، وغاية ماطعن فيه الدار قطني أنه لم يسم الرجل ولاذكر أن له صحبة أم لا. ثم قال الدار قطني: ولم يصنع خالد شيئاً، وقد خالفه خمسة أثبات حفاظ، قلت: هذا حين لم يجد للقدح في خالد الواسطي مجالا

لاتفاقهم على أنه ثقة ثبت.

وسابعها: ماروواه الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة».

وثامنها: حديث أبي موسى عند الطبراني الذي ذكره هذا المهين واقتصر عليه.

وتاسعها: حديث الأعمش، عن ابراهيم النخعي وهو مرسل.

وعاشرها وحادي عشرها: الثلاثة الأحاديث التي مرت: «سبع ينقض الوضوء» فقد اتضح أنه لو سلم لهم القدح في كل واحد من طرق الحديث بانفراده كان مجموع تلك الأحاديث صحيحاً بلاريبة سوى مجرد العصبية لمذهب الشافعي والحمل على الحنفية، ولو كان الشافعي ذاهباً إلى نقض القهقهة لجعلوه في أعلى مراتب الصحة، كحديث: «مس الفرج ينقض الوضوء» فإنه لما قال به الشافعي حكموا بصحته، مع اعترافهم بأن كل واحد واحد من أحاديثه لايخلو عن قدح ولاتبلغ طرقه مابلغ هذا الحديث في الكثرة، ولما كان هذا المعترض من أسرى التقليد في الحديث، وافقهم على تضعيف هذا الحديث كما وافقهم على تصحيح نقض الوضوء من مس الفرج، اذ ليس في يده إلا مايقال: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت. وقد استسمجنا كلامه هنا لطوله وقلة جدواه، فإن أحببت أن تطلع عليه فراجعه.

[لبس الذكر الحرير]

● قال عند قول الإمام: (قيل: ولبس الذكر الحرير) مالفظه: «أقول هذا لم يدل عليه دليل [ولامستند له] إلا مجرد القال والقيل، والعجب من قائله كيف

استحل الجزم به ، وهكذا (**مطل الغني والوديع**) ثم جعل النصاب[1] كذلك (فيما يفسق غاصبه)، فإن كان هذا التقدير لأجل كون فاعل ذلك فاعلا لكبيرة فلاوجه لذكره مستقلا ، فإنه قد دخل في قوله : وكل معصية كبيرة»[2] .

أقول: قد اختلف الأصحاب في كونه كبيرة ، فمن كان مذهبه أن مرتكب المحرم القطعي أو تارك الواجب القطعي مرتكب كبيرة يرى إدراجه في قوله : وكل معصية كبيرة. ويجعل لبس الذكر الحرير من الكبائر القطعية دليله ، لكن المصنف لم يرتض ذلك وجعل الكبيرة مايفسق مرتكبه ، وهو فاعل المحرم الضروري أو تارك الواجب الضروري ، كشرب الخمر المجمع عليه ، والزنا الصريح ، وترك أحد الأركان الخمسة للإسلام ، وَلَمَّا كَانَ لبس الذكر ليس من الضروري ـ وكذا المطل إنما قيس على محض الغصب ، والقياس لايفيد القطع فضلا عن الضرورة ـ وكانت عبارة الإمام محتملة لدخولهما وعدمه احْتَاجَ الى التنبيه على أن مثلهما ليس من الكبائر فلاينتقض وضوء فاعله ، والسر في ذلك أن الدليل الذي اوردناه عن الهادي عليه السلام أعني آية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[3] /١٦٩/ وإن كانت شاملة لمرتكب القطعي والضروري بظاهرها ، لكن الأصول الدينية تقتضي أنه لايسلب عن الشخص الإيمان ويحكم عليه بالخروج من جملة المؤمنين إلا بارتكاب الضروري اليقيني ، فمهما بقي للمرتكب شبهة وجب التوقف عند ذلك ولايوجب النقض قطعاً إلا الفسق الملحق لصاحبه بالكفار في كثير من الأحكام.

فاتضح لك بهذا الجواب عن اعتراضه بأنه قد دخل في قوله : كل معصية

---

١ ـ في (ب) : ثم جعل الغصب.

٢ ـ السيل الجرار ١٠٢/١ ـ ١٠٣.

٣ ـ المائدة : ٥.

كبيرة. وعن اعتراضه بعد ذلك بقوله: «وإن كان لأجل كون الفسق من نواقض الوضوء، فهو لايكون إلا بسبب يوجب التفسيق وهو فعل الكبيرة عند البعض، أو المخالفة لما هو معلوم من ضرورة الدين عند آخرين»(١). هذا كلامه، وقد اتضح لك مما مهدناه أنه اعتراض غير موجه قد خلط فيه وخبط.

◆ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «مع أنه قد وقع الإجماع على أن صلاة الفاسق ووضوءه وسائر عباداته ومعاملاته صحيحة، فالحكم بانتقاض وضوءه بفسقه مخالف للإجماع، ومن قواعد المصنف وأمثاله أنه يفسق من خالف الإجماع»(٢).

أقول: قد استفزه شيطانه هنا وظن أنه قد وجد مسلكاً إلزامياً للأئمة لامحيد عنه وهو القول بفسقهم وخروجهم عن دائرة المؤمنين بأصولهم التي يلتزمونها، وبيان ذلك أنهم يُفَسِّقون من خالف الإجماع، وهم قد خالفوا الإجماع بما ذكروا من النواقض التي لادليل عليها، ومن جملتها نقض الوضوء بالفسق، وبطلان صلاة الفاسق، فإن الإجماع منعقد على صحتهما، فمخالفتهم للإجماع فسق منهم يوجب انتقاض وضوءهم وبطلان صلاتهم بعين ما أصلوه، وحيث وقد كان مطمح نظره هذا الغرض وله ولمثله وضع هذا التأليف فليس له في وضعه غرض سوى الحكم عليهم بالخروج عن دائرة المؤمنين بل المسلمين.

فلابد لنا من بسط الكلام وإن أحوج إلى تكرير بعض ماسلف منا من المقال، فنقول: أنت ايها المستحق للخطاب لايخفى عليك أن الإجماع منه القطعي ومنه الظني، وأن مخالف الظني لايفسق ولايكفر إجماعاً، ومن هاهنا اسْتَضْعَفَ

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٣.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٠٣.

المؤلف قول الإمام يحيى إن لبس الذكر الحرير ينقض الوضوء لمخالفته الإجماع، ونَظَّره، إذ ذلك الإجماع ليس بقطعي، ومن هاهنا تعلم أنه لو صح دعواه أنهم خالفوا الإجماع فذلك الإجماع الذي ذكره لو سُلّم سكوتي، والإجماع السكوتي ظني بالإجماع فلايفسق من أنكره بالإجماع، هذا لو كان السكوت مع ارتفاع الموانع عن الإنكار، فأما مع القطع بتحقق المانع لكون الدولة كانت دولة الظلمة والفساق فلايعتد بالسكوت بوجه من الوجوه، فكيف وما ادعاه بمعزل عن أن يكون وفق شريعة الإسلام، وعلى المنهج الذي أوضحه سيد الأنام، وعهد بحفظه إلى أولاده الكرام، وحث الأمة على التمسك بالكتاب وبهم إن راموا أن يكون لهم في سلك الهداية الانتظام.

بيان ذلك أن هذا المعترض قد لمح إلى ماكان عليه سابقوه ممن يتسمى بأهل السنة والجماعة في تقريرهم للأموية والعباسية على ظلمهم وفسقهم، وزعم انعقاد اجماعهم على ذلك التقرير واتفاقهم على أن الخارج عليهم المُنْكِر لأفاعيلهم خالع لرِبْقة الإسلام من عنقه وفق تلك الأحاديث التي عرفناك أنها من موضوعات المارقين، المكذوبة على رسول رب العالمين، وسردنا الأحاديث المفيدة لكون وجوب الطاعة مقيداً بموافقة أوامر الشارع ونواهيه، فمن عصى الله ورسوله فلاطاعة له.

وإذا تمهد هذا فلنعد إلى مكالمته وإن كان فيها مايسوء، ونقول: أنت لايخفى عليك إن كنت كماتزعم من أهل العرفان أن المعتبر في الإجماع هم المجتهدون ولاعبرة بالمقلدين، وأن العدالة في المجتهد والبراءة من الفسق

والكفر الصريح والتأويل شرط في العدالة إذ مقابلهما إما متهور في الدين أو عادمه، وكل منهما ليس بعالم ولامجتهد، وأنه يشترط في الإجماع القطعي أن يكون نصاً لكل المجتهدين في العصر منقولا إلينا تواتراً ليكون منكر مثل هذا والقائل بخلافه متبعاً غير سبيل المؤمنين.

وإذا كان هذا واضحاً فقل لي متى خلا عصر مذ توفي صاحب الشريعة وإلى الآن عن عالم من آل الرسول ﷺ قائم بالحق منكر لتلك الأفاعيل، فأولهم باب مدينة العلم الذي استخلفه الرسول /١٧٠/ ﷺ بالنص الجلي المنقول إلينا تواتراً، المعلوم لمن سمعه من الأصحاب ضرورة من الدين، وكان ماكان من يوم السقيفة إلى أن ضربه ابن ملجم اللعين، كل ذلك ليس إلا للإنكار على أولئك، وكان له في الإخلاد إلى الدنيا وتسليم الأمر راحة وسلامة لولا رأى أن ذلك يدينه عند ربه، ثم قفى على أثره ولده الحسين، ثم قفى على أثره زيد بن علي، ثم هكذا في كل عصر وأوان لايزال قائم منهم يرى أنه لايجوز له معاشرة أولئك الظلمة والفساق ولا الإخلاد إلى دنياهم، ويؤثر مفارقة الحياة وبذل النفس مع علمه بأن في ذلك حتفه، وكم لكل قائم منهم في عصر من شيعة من أهل العلم حقاً والاجتهاد صدقاً، يرون أن موالاتهم ومعاونتهم ونصرهم على حرب الظلمة الفساق من الواجبات، ويشددون النكير والتشنيع على سواد الظلمة بأصرح العبارات، بين متظهر منهم ومتستر، ولم يخلد إليهم ويقررهم على فعلهم سوى من أخلد إلى دنياهم، وباع نصيبه من الآخرة بقليل من حطامهم، فكانوا ممن قال فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الكِتَابِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهِ ثَمَناً قَلِيْلاً أُوْلَئِكَ مَايَأكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَيُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلاَيُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ﴾ (١) وكم أنزل في مثلهم من آية في القرآن، سجل عليهم بأنهم من أهل النيران. ومن المعلوم الضروري من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن استحقاق النار والخلود فيها لايكون إلا بفسق أو كفر، فإذَا كَانَ أولئك الكاتمون لما علموه من الشريعة وأحكامها، العاقلون بجريان أحكام أولئك الظلمة الفساق بل الكفار على غير وفقها، تَارِكِينَ للإنكار لما تطفلوا عليه من دنياهم بَيْنَ فَاسِقٍ أو كافر فليس بعدل فليس بمجتهد وإن زعم، فحينئذ لايعتد بوفاقه ولاخلافه فلايكون قوله شيئاً فضلا عن سكوته وتقريره، وهذه السنة هي التي درج عليها جمهور من ينتمي إليهم من أهل السنة والجماعة.

❁ ثم قال آخر البحث مالفظه: «وإن كان المراد تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق فهذا لايعجز عنه أحد وليس هذا بعلم، بل محض إثم [والحاصل أن هذه المسائل ظلمات بعضها فوق بعض](٢) ومسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذه الآراء التي تشعبت طرائقها، وخفيت دقائقها، اللهم غفراً»(٣).

أقول: هاهنا تسكب العبرات، فلو ذات سوار لطمتني لكان أهون علي، فمقصده هنا التبكيت على التابعين لأولئك الأئمة الهادين، وزعمه أن قصاراهم أن يقولوا في مثل الإمام يحيى بن حمزة وهو مؤلف الانتصار لمذهب الأئمة الأطهار، وفي مثل أحمد بن يحيى مؤلف الغيث المدرار وصاحب البحر الزخار ذلك الإمام

---

١ ـ البقرة: ١٧٤.

٢ ـ مابين المعقوفين زيادة من السيل الجرار.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٠٣.

الذي ألف وصنف وكان له من المؤلفات كيت وكيت، وليس الذي فعل أحمد بن يحيى ويحيى بن حمزة سوى «تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق ومثل هذا لا يعجز عنه أحد وليس هذا بعلم». ومحصول كلامه /١٧١/ على الجملة أن أئمتكم ومن تجعلونه مستندكم قد ملأوا الأرض بالبقاق، والبقاق لا تعجز عنه الدجاج، فإذاً أنتم معشر المتسمين بالزيدية أتباع كل ناعق، وكفى بهذا ذماً على رأس كل شاهق، ولم يكفه من ذم الأئمة المقتدى بهم ذلك حتى عاد إلى خطاب المقتدي بهم مترحماً عليه مخيلا في الظاهر أن ذلك المقلد المغرور لكونهم أضلوه قد جرى عليه ماجرى حتى أعوره ولو استبان له الرشد لدرى، فلهذا قال: مسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذا الأراء التي تشعبت طرائقها وخفيت دقائقها. ثم لم يسعه حين رأى الأمر عم وطم الا أن يقول: اللهم غفراً، ولا تظنن أنه أراد سؤال المغفرة للجميع، إنما هي كلمة شاعت على ألسن المتقدمين إذا عظم الأمر واطلخم وضاقت طرق التوسل إلى الله عز وجل قالوا: اللهم غفراً، يعني ليس لنا إلا مغفرتك، فالأمر أعظم من أن يتلقى بالتوبة على رأي المعتزلة إذ لا إسلام، ومن أن يتلقى بالإسلام لزعم أصحابه أنهم في الإسلام هم الأقوام فلم يبق يارب الا مغفرتك والسلام.

أقول: هذا تعريف منا للجاهل بمغازي كلامه، وإرشاد للغبي بخفيات مرامه، ليعلم أين مطمح نظره في تجهيل آل الرسول العالمين العاملين، ومامقدار مقلدهم عنده الذي ضل باتباع أوضاعهم ومسائلهم التي ضل بها كثير من العالمين، ونحن نقول وبالله نصول: إن كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعثه الله بالحق إلينا، وقوله الحجة عليهم وعلينا، فالذي عهد إلينا في حجة الوداع وقال: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أن قال: «إن دماكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام

كحرمة يومكم هذا» الحديث. ثم قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وعهد إلينا على لسان أخيه المعصوم أنه: سيخرج قوم في آخر الزمان حدث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم. اتفق على إخراج هذا الحديث الشيخان [1]، والأول تواتر إلينا لعهده به إلى الأمة في حجة الوداع وغدير خم على رؤوس الأشهاد، وإذا كان هذا عهد الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلينا فقد امتثلنا أمره في اتباع أهل بيته، وهذا عند التحقيق ليس من التقليد في شيء، إذا التقليد اتباع قول الغير بلاحجة موجبة كما اعترفت به في المقدمة، أما هذا فهو اتباع من أوجبت الحجة اتباع قوله كما أوجبت اتباعَ الإجماعِ وقولِ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولولا مافي غاية ابن الإمام، وكذا مافي خطبة الاعتصام، وسائر كتب الأئمة الكرام، من سرد تلك الأدلة والأحاديث التي رواها الموافق والمخالف لاستوفينا القول فيها.

وكذا لَمَّا وَجَدْنَاكَ تنفر عنهم وتدعو إلى مفارقة جماعتهم والتمسك بالسنة التي ظهرت من المشرق على يد طغام النجدية التي وردت فيهم الأحاديث المتواترة بأنهم يقولون من قول خير البرية، ويمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، وحثنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على قتالهم وقتلهم عَرَفْنَا أنك بقية من قرن الشيطان، لم تستأصل شافتك طوارق الحدثان، وأنك أنت الداعية إلى

---

١ ـ صحيح البخاري ٩/٢٩، وفيه: حُدَّاثُ الأسنان. صحيح مسلم ٢/٧٤٦ (١٥٤/١٠٦٦) عن الإمام علي مرفوعاً.

العصيان، الرامي لأهل بيت النبوة المطهرين بالزور والبهتان، المكذب لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الصادق المصدوق: إنهم قرناء القرآن. فوجب علينا الآن جهادك باللسان والجنان، وعسى أن تسعد الأقدار على مجاهدتك بالجوارح والأركان، فنستأصل شأفة قرن الشيطان، ونطهر الأرض من أمثالك اللذين هم شر من عباد الأوثان، فمسكين مسكين أنت أيها المحارب لله ورسوله ماذا جنيت على نفسك من سخط الرحمن؟ والنابذ لكتاب الله وعهده وراء ظهره ليكون قائدك إلى سعير النيران.

[لايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين]

قال عليه السلام: (**فصل ولايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين**).

أقول: يجب أن تعلم أن المصنف قد جعل الأصل في هذا الفصل هو ماقضى به العقل، وأيده النقل، ولهذا انعقد الإجماع عليه بين من يعتد به من علماء الفروع والأصول، ولم يؤثر الخلاف فيه الآ عمن كان دخيلا فيهم وليس بذاك الرجل عند ذوي العقول، بيان ذلك أن الاعتقاد الحاصل أعم من أن يكون ظناً أوجزماً مطابقاً وهو العلم اليقيني أوغير مطابق وهو غيره لايرفعه إلا مثله، ويستحيل أن يرفع الأضعف الأقوى /١٧٢/ بالبديهة والإجماع، فمتى تيقن الرجل البالغ البري عن سهو أوسكر أو فساد مزاج أنه قد أحدث أو أنه قد رفع الحدث بوضوء أوغسل لم يرفع ذلك اليقين - ونعني به الجازم المطابق الثابت - إلا مثله في القوة، وهو تيقن تحقق الرافع إما للحدث المتيقَّن أوللطهارة المتيقنة، ولا يرتفع اليقين بما يفيد ظناً أو شكاً إذ لا أثر له، لأنا لانعني بما يفيد ظناً أو شكاً إلا مامن شأنه ذلك بالنسبة إلى غير المتيقن، فأما الظن أو الشك بالنسبة إلى المتيقن فليس شيئاً، مثلا

من تيقن أنه توضأ ومضى عليه زمان وهو في صحة من عقله يتيقن معها أنه لم يصدر منه حدث يوجب انتقاض وضوءه ثم أخبره مخبر بأنه أحدث فهذا الخبر بالنسبة إليه لا يفيد ظناً ولا شكاً، وكيف يقوى هذا الخبر على رفع اليقين الثابت، وإنما يفيد خبر الواحد ظناً بالنسبة إلى من هو شاك أو ظان، وهذا الخبر بالنسبة إلى الظان غير المتيقن يفيد ظناً لا يرفع الظن الحاصل قبله إلا إذا كان أقوى أومساوياً، وكما أن هذا مقتضى العقل فقد أيده النقل، لحديث: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلايخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أويجد ريحاً» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وأخرج أبو داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدَكُم الشَّيطانُ فقال: إنك أحدثت فليقل في نفسه كذبت حتى يسمع صوتاً أويجد ريحاً»، وحديث عبدالله بن زيد الأنصاري قال: شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «لاتنصرف حتى تسمع صوتاً أوتجد ريحاً» أخرجه الشيخان، وحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في صلاته حتى ينفخ مقعدته فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث، فإذا وجد ذلك أحدكم فلاينصرف حتى يسمع صوت ذلك أويجد ريح ذلك بأنفه» أخرجه البزار والطبراني، وفي الباب غير ذلك، فإن مقتضاها أن اليقين للطهارة الحاصل حال دخول المصلي في الصلاة لاترفعه الشكوك والخيالات، ولا يرفعه إلا يقين الحدث بالإحساس إما بحاسة السمع أو الشم، وتنقيح المناط يقتضي عدم الفرق بين حدث وحدث، وعدم الفرق بين مشكك ومشكك من شيطان أوغيره، فاتضح لك من هذا أن ما أصله المصنف من أنه

لايرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين قد تطابق عليه العقل والنقل، ولن يخالف فيه إلا الفاقد لهما.

هذا وأما ماقاله المؤلف بعد ذلك من أن (من لم يتيقن غسل قطعي أعاد)، فمبني على أن تارك البعض القطعي كتارك الكل، والحجة في ذلك مامضى من حديث: «ويل للأعقاب من النار» ومافي معناه مماتواتر معنى ودل على أن ترك بعض العضو كترك كل الوضوء فضلا عن ترك كله، ومهما بقي الوقت وصدق على المتوضي أنه صلى بغير طهور ولا يتقبل الله صلاة إلا بطهور صدق عليه أن صلاته غير متقبلة، والوقت باق فالطلب باق، والمأمور به هو الصلاة على الوجه المشروع، وبها يسقط الطلب ولايسقط بغيرها إذ هو غير المأمور به، فأما بعد الوقت فمن أصولنا أن تارك الصلاة أومالاتتم إلا به قطعاً يجب عليه القضاء وإن خرج الوقت وسنتكلم على دليله في موضعه.

هذا وأما الفرق في التفريعات[1] بين العلم والظن، والمعلوم والمظنون، فالوجه فيه أوضح من الشمس، أما عقلا فلأن الظن والمظنون لابد معه من تجويز الخلاف في الواقع، والعلم والمعلوم لاتجويز معه بوجه من الوجوه، وأما نقلا فآية: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لاَيَعْلَمُوْنَ﴾[2]، وآية: ﴿وَمَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَيُغْنِيْ﴾[3]، ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا﴾[4]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُوْنَ﴾[5] وكم لها من

---

١ ـ في (ب): التفريقات.

٢ ـ الزمر: ٩.

٣ ـ النجم: ٢٨.

٤ ـ الأنعام: ١٤٨.

٥ ـ يونس: ٦٦.

نظائر في الكتاب العزيز أدل دليل على الفرق.

وعند أن يتمهد هذا وتعلم منه أن المصنف جرى فيه على مقتضى الأدلة العقلية والنقلية.

* فلنتكلم أولا على ماتفوه به الجلال من الحماقة في هذا الموضع، ولفظه: «قد عرفناك أن الشرط إنما هو تيقن وجود الدليل الذي يجب العمل على موجبه لاتيقن مدلوله، لأن العمل بخبر العدلين يجب اتفاقاً وإن لم /١٧٣/ يفد اليقين الذي معناه مطابقة الواقع»(١).

أقول: هذا من فرط سفهه وتذبذبه في أصوله وفروعه، فلو تم مازعمه من أن الواجب تيقن وجود الدليل لم يثبت الحكم الشرعي إلا بنصوص الكتاب أو السنة المتواترة لفظاً ومعنى لكنه قد أصل وجوب قبول خبر الإثنين وفاقاً للجبائي، ولا يفيدان إلا ظناً، وماقاله بمعزل عن المراد، فقد أوضحنالك أن مراد المصنف أن المكلف مهما كان على اعتقاد ما فلايرفعه إلامثله أو أقوى منه، وهذا بخلاف الأحكام الثابتة بأخبار الأحاد فإن أخبار الأحاد ناقلة عن البراءة الأصلية ورافعة للاستصحاب والمستصحب ومستوي الطرفين قبل وجود الناقل الشرعي، فخبر الأحاد لم يرفع ظناً فضلا عن علم، وإنما رجح أحد جانبي الجائزين، فلهذا لو فرض حصول الاعتقاد قبل أخبار الآحاد فإن كان عن دليل عقلي موجب لليقين وجب ردها أو تأويلها، كما يصنعه أهل العدل عند سماع الأثار المفيدة للجبر أو التجسيم أو التشبيه فإنها عندهم إذا لم تكن قابلة للتأويل وجب ردها، ولاترفع

---

١ ـ ضوء النهار ٢٤٨/١.

يقيناً ولاتثبت حكماً ، وإن كان عن عقلي ظني وجب الترجيح كما اتفق عليه أهل الأصول ، أو التوقف عند فقدان المرجح ، وإن كان ذلك الاعتقاد عن دليل شرعي فالوارد بعده الرافع له يكون ناسخاً ، ومن المتفق عليه بين المعتد بهم من أهل الأصول أن الناسخ لابد وأن يكون أقوى أومساوياً ، فلايرتفع اليقين إلا بيقين ولا الظن إلا بظن أقوى أو مساو .

وعند أن تفهم ما أوضحناه تعلم أن ماقاله الجلال ـ بعد ذلك من أن المصنف قد خالف هذا الأصل هو وغيره في إثبات أكثر النواقض المتقدمة بغير ظن صحيح فضلا عن علم ـ قد خبط فيه خبط عشواء يستحق أن يقال له : أسأت فهماً فأسأت كتابة ، لما عرفت من أن إثبات الأحكام بأخبار الآحاد إنما يرفع البراءة الأصلية فليست بيقين وهي غير مانحن فيه من أن رافع الطهارة أو الحدث الحسيين المتيقنين لايكون إلا مثلهما ، وما لمح من ضعف أكثر أدلة النواقض التي ذكروها فقد أوقعه فيه مايرمي الناس به ويراه أعظم سُبة وهو التقليد ، بيان ذلك أنه قلد من مضى في أن الصحيح من الحديث ماصححه البخاري ومسلم وأضرابهما والضعيف ما ضعفوه ، والخريت الماهر لايخفى عليه أن سبب التصحيح عندهم المتفق عليه بينهم منحصر في أمرين : ثقة رجاله وسلامته عن التعليل ، ومايتوهم من أن لهما ثالثاً هو الشذوذ فليس بشيء لأنه راجع في التعليل ، ومحصول ثقة رجاله عندهم في غير الصحابة أن يكون : (١) مبرَّءاً من العدل والتوحيد . (٢) متبرئاً من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموالاتهم ، ويعبرون عن الأول بالمبتدع ، وعن الثاني بالشيعي ، فإن بلغ بالشيعي التشيع إلى اعتقاد تقديم أمير المؤمنين على الشيخين فهو الذي يعبرون عنه بالشيعي المحترق ، والهالك ، والمتروك ، والرافضي ، وربما قالوا : كذاب ، وقد كررنا المراد عندهم . (٣) معتقداً

للجبر والتشبيه والتجسيم، وفرارهم عن الجبر بالكسب، وعن التشبيه والتجسيم بالبلكفة مماقضى العقل الصحيح الصريح عن العصبية والتقليد بأنهما غير متصورين ولا معقولين فضلا عن أن يكونا صحيحين.

فأما الصحابة فقد كان من أصولهم[1] الباطلة - التي يـَـدبها العقل والنقل - زَعْم أنهم أجمع عدول، وإن كان فسق أحدهم أظهر من نار على علم، واذا كان هذا هو الركن الأعظم والأهم المقدم، في تصحيح الحديث - إذ النظر في التعليل بعد صحة الإسناد - علمت أن ماجزموا بتصحيحه واتفقوا عليه هو الباطل، وأن ما ضعفوه ربما كان الحق.

هذا وأئمتنا عليهم السلام قد جروا على ماجرى عليه أولئك في عدم قبول رواية فاسق التأويل وكافره، فمنعوا من قبول اخبار تفرد بها أولئك، ولم يثبتوا الأحكام أصالة إلا بما رووه كابراً عن كابر كما قاله السيد صلاح الأخفش: وحدثنا أبي عن جده عن أبيه الأنزع الطهر البطين، أو توسط فيه شيعتهم ومن شاركهم في اعتقاد العدل والتوحيد، ومتى كان الخبر هكذا أو تفرد بروايته أهل البيت وشيعتهم اتفق اهل الحديث على ضعفه، بل ربما بلغ الغلو والنصب ببعضهم إلى القول بوضعه. فإن وقع من بعض الأئمة الاستدلال بما في تلك المؤلفات لهم من الصحيحين وغيرها فليس الا لأحد أمرين: إما لأنه صح من الطريقين واتفق على روايته عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموافق والمخالف، أو للاستظهار والدفع في وجه /١٧٤/ الخصم بمايلتزمه ولا يمكنه إنكاره.

وعند تحقيق ماتلوناه عليك تعلم منه حقّيّة ماقلنا: إن الجلال قد قلّد في الأصول مَنْ تقدمه من المنحرفين عن أولاد البتول. ولو وُفّق لِلنَّظَرِ فيما رواه الأئمة

---

١ - أي من أصول أهل الحديث.

الهداة من مستنداتهم المتصلة الأسانيد كالمجموع، وأمالي الإمامين، وشرح التجريد، وشرح الأحكام وغيرهما، ونَبَذَ قدح المجبرة في شيعة الآل وراء ظهره لَمَشْيٌ على المنهج الذي أرشد إليه المشرع الحكيم في الحديث الذي رواه زيد بن أرقم حيث قالوا: وما الثقلان يارسول الله؟ قال: «الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به لن تضلوا ولا تزلوا، والأصغر عترتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، وسألت لهما ذاك ربي فلاتقدموهما فتهلكوا، ولا تعلموهما فإنهما أعلم منكم» لأقصر عما قاله بعقب الكلام الأول من أن «منشأ كل ذلك توهم المتعنتين أن تحمل التكاليف والتشديد فيهما مصلحة للمكلفين، وإنما المصلحة [فيها] منها ماتحقق اعتناء الشارع ببثه إلى الأسماع لأن ذلك بمعنى تبليغ الرسالة، [ولهذا منع كثير من الأصوليين قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملاً أو علماً، وأما ماحكم به على مخصوص لسبب خفي على السامعين فإنه لا يصح تعميم حكمه بالقياس عليه إلا بعد معرفة علته وتحقق مشاركة غيره له فيها. بل ربما شورك في العلة ولا يصح القياس، كما في كثير من قضايا موقوفة على محالها بالاتفاق وإن حصلت علتها في غير تلك المحال، ولهذا ذهب الشافعي وغيره إلى قصر العموم على سببه وهو المصحح عن أمير المؤمنين عليه السلام، ونفى المحققون العموم من أصله فيما لم يعلم بالضرورة عمومه للأمة كالأركان الخمسة جملة، وقد أشبعنا الكلام في ذلك في غير موضع من مؤلفاتنا»](1).

هذا وقد أشرنا لك إلى أنه ناقض نفسه، فلو تم قوله لم يقبل من الأخبار إلا ماتواتر أو اشتهر شهرة مستفيضة، لكنه قد قال بقبول خبر الإثنين عزيمة قياساً على الشهادة، وكل ذلك من قبيل الظنون، وإنما تعرضنا لكلامه هنا مع كثرة

---

١ ـ ضوء النهار ٢٤٩/١ ـ ٢٥٠ وما بين العكوفين منه.

أعراضنا عنه لأنه قد نمقه في الظاهر تنميقاً يغتر به كل من قصر نظره ويظنه شيئاً وهو شيء لا يعبأ به ، مع تضمن ما أوردناه لهدم مايعتمده الضُّلال ، المنحرفين من الآل

[بحث في العمل بخبر الآحاد]

وإذا أسهبنا الكلام معه إلى هذه الغاية . فلنعد إلى هدم كلام المهين أقماه الله فقد أخذ من كلام الجلال بطرف ، وقال مالفظه : « إذا كان أحد الأمرين - يعني الطهارة والحدث متيقناً - فكونه لا ينتقل عنه إلا بيقين لا يتم ، على ماهو الحق من التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، فإذا كان الرجل مثلا متيقناً أنه قد توضأ فاستصحاب هذا اليقين والعمل عليه هو مجرد دليل ظني لا يقيني ، فإذا أخبره عدل بأنه شاهده يبول بعد ذلك الوقت الذي تيقن إيقاع الوضوء فيه فهذا الخبر من العدل صالح للانتقال عن ذلك الاستصحاب ، والعمل به واجب ، وهو في الحقيقة انتقال من ظني - وهو الاستصحاب لما تيقن وقوعه - إلى ظني وهو خبر العدل ولم يقع خبر هذا العدل معارضاً لنفس ذلك اليقين لإيقاع الوضوء ، فإنه لم يقل العدل للمتوضي المتيقن لإيقاع الوضوء أنت لم تتوضأ ، بل قال قد فعلت بعد الوضوء الذي تيقنته مايبطله ، وبهذا يظهر لك أن اشتراط اليقين في رفع ماتيقنه أولاً ليس كما ينبغي » هذا كلامه[1] المتناقض المتهافت ، وفيما مهدناه مايستغني به اللبيب في دفع كلامه ، لكنا لا نسأم من زيادة إيضاحه .

فنقول : قد عرفناك أن مراد الإمام بمتيقن الطهارة والحدث هو من عنده الاعتقاد الجازم المطابق الثابت - الذي هو معنى اليقين باتفاق المسلمين - بأنه باق على الطهارة أو الحدث ، فلا يرتفع يقينه هذا إلا بيقين مثله ، فإذا أخبره مخبر

---

١ - السيل الجرار ١/١٠٣ - ١٠٤.

بوقوع حدث منه كان ذلك تشكيكاً في أمر ضروري يعلم من نفسه بطلانه يقيناً ، فيكون ذلك المخبر كاذباً قطعاً فلايفيد خبره شكاً فضلا عن ظن بالنسبة إليه ، لما أن المفروض أن هذا المعتقد ـ كما عرفناك ـ بريءٌ عن مزيل للعقل ، إذ لو زال عقله بنوم أو نحوه انتقض وضوءه بنفس المزيل ، ولا يحتاج إلى خبر العدل وعن فساد مزاج بلغمي يعتريه معه الذهول والنسيان أو سوداوي تعتريه معه الشكوك والأوهام ، وبريءٌ أيضاً عن أعراض واشغال عرضت له بعد تيقن أحدهما أوجبت له الشك في وجود الرافع وعدمه ، إذ كل من كان هكذا لم يكن صاحب يقين ، فإذا أخبره مخبر أو عرضت له أمارة تقتضي الظن بالرافع فليست رافعة ليقين بل لظن أو شك فلها حكمها ، وحينئذ تعلم أن مااعترض به من أن خبر العدل إنما رفع الاستصحاب ، والاستصحاب لايفيد إلا ظناً كلام موضوع في غير محله ، إذ المستصحب قد يكون معه اليقين وهو مراد الإمام فلايرفع يقينه إلا يقين ، وقد لايكون معه اليقين فيخرج عن المبحث ، ويبطل اعتراضه بأن كلام الإمام ليس كما ينبغي ، على أنه قد بنى كلامه على أصل مهدوم ، وهو أن الحق التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، وهذا الكلام من أغرب /١٧٥/ مايقرع الأسماع ولايصدر مثله إلا عن مثل هذا الأحمق ، فليس في الكتاب ولافي السنة لفظة تفيد وجوب قبول خبر الآحاد والتعبد بها ، وإنما الشأن ان الله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1] فحين أن كان هذا خطاباً عاماً للأمة من شافهه ومن لم يشافهه ، افتقر غير المشافه إلى الواسطة ، فربما بلغت النقلة إلى غير المشافهِ مبلغاً يفيد القطع ، وربما قصرت ولم تفد إلا الظن ، فاختلفت الأمة هل يشترط القطع بإثبات الرسول فلايؤخذ من الأحاديث إلا بما اشتهر وتواتر أو تلقي بالقبول ، أو

---

١ ـ الحشر : ٧.

لايشترط فإذا أفاد خبر المخبر ظناً وجب العمل عليه، فمال الجمهور إلى الأخير استدلالا بفعل الصحابة، وزعماً منهم أن ذلك إجماع منهم، وبنت الظاهرية على الأول عملا بنصوص القرآن المانعة من اتباع الظن على العموم، وقال الجبائي ومن وافقه وانتصر له الجلال من المتأخرين: يعتبر في الخبر مايعتبر في الشهادة وهو الإثنان فصاعداً. وللحنفية تفصيل مذكور في كتبهم، والكل فرع الأمر الإلهي الذي نطق به القرآن في وجوب الأخذ بأقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يدل دليل ولم يقل قائل بأن خبر الآحاد عن غير الرسول يجب قبولها والأخذ بمقتضاها.

نعم الإجماع العقلي على أن خبر المخبر عن أمر واقعي غير ديني إذا تضمن مصلحة أو مفسدة فإن أفاد خبره يقيناً وجب الأخذ بمقتضاه عقلا، وإن أفاد ظناً فإن كان لجلب مصلحة فالاتفاق واقع على أنه ليس بواجب وإلى المخبَر الخيار إن شاء فعل وإن شاء ترك، وإن كان لدفع مفسدة فقد قيل: إن دفع المفسدة المظنونة واجب، وقيل: بل مثل جلب المصلحة، ومنه تعلم أن إخبار المخبر بوقوع حدث من شخص لايوجب اتباعه عقل ولاشرع، وأن قوله بأثر الكلام السابق: إن الاتفاق كائن بالتعبد بالظن في العبادات والمعاملات إلا ماخصه دليل[1]. قول باطل، أما في العبادات فقد عرفت الخلاف وقِيَاسُ خَبَرِ الواحد عن سبب يوجب حكماً على خبر الواحد عن الشارع المثبت لحكم قِيَاسٌ في الأسباب، لايقوله إلا بعض من يقول بحجية القياس مطلقاً، وهذا المعترض ممن يزعم أن القياس ليس بحجة على الإطلاق، فكيف صح له التفوه بمثل هذا، وأما في المعاملات فإن كان فيما يترتب عليها من الأحكام الشرعية فلم يعتبر الشارع في غالبها سوى شاهدي عدل، وإن

---

١ ـ السيل الجرار ١٠٤/١.

كان فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد فقد عرفناك مافيه وأن ذلك حكم عقلي لاشرعي.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والحاصل أن من تيقن الحدث وجب عليه استصحاب ذلك حتى يحصل له مايوجب الانتقال عنه وهو العلم بأنه قد رفعه أو الظن بانه قد رفعه»(١).

ونحن نقول: بعد تيقن الحدث واستمرار اليقين مع المحدث لايرفع هذا اليقين إلا مثله، وحينئذ لايتصور الظن بأنه قد رفعه، والفرض أنه غير متيقن لرفعه إن كان الرجل كما فرضناه، فإن كان الرجل مبتلى فنعم، يكون فرضه هو التحري إذ هو المقدور، وذلك رخصة في حقه لاتتعدى إلى غيره من أهل اليقين كما هي قاعدة الرخصة، ولادليل من شرع يدل على أن من أمكنه اليقين ترك يقينه بالظن الحاصل له من خبر العدل فضلا عن عقل، وإذا كان مطلوباً من المحدث إيقاع الصلاة متلبسة بطهارة طلباً متلبساً باليقين لم يخرج عن عهدة هذا الطلب إلا بيقين، فعلى هذا المحدث المتيقن لحدثه رفعه بيقين، ولايجزيه الأخذ بقول العدل مع علمه من نفسه خلاف ذلك.

نعم متى كان الطلب مظنوناً وهو ماوجوبه بظني فقد لايحتاج فيه إلى اليقين، وهذا سر تفصيل الإمام في هذا الفصل والمقتضي لفرقة بين المتروك القطعي والظني، ومن هذا تعلم سقوط قوله بعد ذلك: ومن حصل له يقين إيقاع الوضوء وجب عليه استصحاب ذلك حتى يتيقن أنه قد أحدث أو يظن ذلك بخبر عدل أو نحوه. إذ الكلام فيه كالكلام في الأول.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٤.

❁ ثم أتى بعد ذلك بحماقة لاتصدر إلا عن مثله فقال: «وإن أشكل عليك هذا الذي قررناه فافرض المسألة في رجل يكثر شكه ويضطرب حاله ويتسارع إليه النسيان فيما يفعله، فإنك عند ذلك تستوضح مااستشكلته وتستقرب ما استبعدته»[1].

وأنا أقول: هكذا فلتكن أفهام [البلهاء] بل ربما /١٧٦/ كان فهم [الأبله] أعلى من ذلك وأجل، فصغار المَكْتَب إذا تعاطوا متن الأزهار لم يعزب عن فهمهم أن ذلك الحكم المذكور في هذا الفصل لصاحب اليقين، وأن من ابتلي بالشك لم يكن من أهل اليقين فلايكون مراداً، وفرض صاحب الشك التحري كما نصوا عليه في غير موضع، وإذا أردت أن تُلحق صاحب اليقين بصاحب الشك فإن كان بالنص فهلم الدليل، وأنى لك، وإن كان بالقياس فالمتيقن والشاك في طرفي نقيض، وكيف يصح قياس النقيض على النقيض، اللهم إلا عند مثلك فنعم.

❁ ثم قال[2] بعد ذلك: «وإذا عرفت هذا فاعلم أن هذه التفريعات الواقعة في هذا الفصل لم تستند الا إلى مجرد الرأي المحض الذي لايحل العمل به في شيء من أمور الدين، وإنما رخص فيه للمجتهد عند عدم الدليل من الكتاب والسنة وذلك رخصة خاصة به، ولايجوز لغيره أن يعمل بذلك الرأي الذي حصل له، فلانطول برد ما أورده من هذه التفاصيل المبنية على شفا جرف هار».

وقد رمز به إلى أن ماأبدوه محض رأي لايجوز الأخذ به ولايحل العمل على

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٤.

٢ ـ السيل ١/١٠٤.

مقتضاه لمقلد، فالآخذ بمقالهم في هذا مرتكب مالا يجوز، وكيف لا وهو مبني على شفا جرف هار؟ ومابني على شفا جرف هار لابد أن ينهار بصاحبه في نار جهنم.

ونحن نقول: قد أكذبناك بإبراز الدليل من الكتاب والسنة والعقل والإجماع حتى استبان الصبح لذي عينين، مَنْ المبني كلامه على شفا جرف هار.

ولكنا نورد عليك سؤال الاستفسار: زعمت أن الرأي المحض رخصة للمجتهد لا يجوز لغيره الأخذ به، هذه احكامك المبنية على اجتهاداتك المؤسسة على غير شرع وعقل قد طبقت الأفاق، وكذلك أحكام أولئك الرعاع الهمج الذين نصبتهم للقضاء بين الناس، وليست أحكامهم بمبنية على الشرع، لاتقليداً لزعمهم أنهم قد تبرؤا من التقليد متابعة لك، ولا اجتهاداً إذ ليسوا من أهل الاجتهاد، بل ولا مبنية على عقل فأكثرهم ممن يشبه العقلاء وليس بالعاقل، بل وليست أحكامهم مبنية على شفا جرف هار، بل مبناها وأساسها على أكل أموال الناس بالباطل كيف كان، فأنت تزعم هاهنا أن ماليس عليه دليل من الكتاب والسنة لا يجوز ولا يحل لمقلد أن يأخذ به أويعمل عليه، وهاأنت تتخذ الشُّرَط مُرَبَّطين الأوساط لإكراه الناس واجبارهم على الأخذ بأحكامك وأحكام اولئك، فأنت تحملهم على مازعمت أنه لا يجوز العمل به، فعملك على خلاف ماشيدت أركانه، قل لنا ماذا؟ أَعَمَلٌ منك على خلاف العلم فأنت إذاً من الفاسقين؟ أوتعلم وتعمل على وفق ماعلمت من حقية التقيلد ووجوب حمل المقلد على وفق رأي المجتهد، وإنما تريد بهذا هنا الحط من جانب أهل البيت والتنفير عن مذهبهم لبغضك لهم فأنت إذاً من المنافقين، لحديث: «من أبغضهم فبغضي أبغضهم».

[باب الغسل]

[موجبات الغسل: الحيض]

❁ قال المعترض بعد قول الإمام عليه السلام: (**باب الغسل . فصل : يوجبه الحيض**) مالفظه: «أقول هذا صواب، وقد أخطأ من قال: إنه يوجبه الطهر، فإن السبب الذي لأجله وجب الغسل هو الحيض لا الطهر، ومعلوم أن الطهر لا يكون سبباً للتطهر، ولا يكون الاغتسال من السبب إلا بعد الفراغ منه، وكذا الوضوء سببه الحدث الموجب له، ولا يكون إلا بعد وقوعه، وهذا ظاهر لا يخفى، فما وقع في «ضوء النهار» من التصويب والاستدلال له ليس على الصواب، وهكذا تقرير الأمير في حاشيته على «ضوء النهار» للتصويب والجزم بأنه الحق، ليس كما ينبغي فالسبب الذي أوجب الغسل هو الحيض، ولكنه لا يمكن التطهر منه إلا بعد انقضائه كسائر الأسباب، والحاصل أن الحيض إذا حدث فقد وجد المانع ولا يرتفع إلا بالغسل، وهكذا النفاس، والوطي، فالمانع قد وجد بوجود هذه الأسباب، كما أن البول والغائط ونحوهما قد وجد بوجودها المانع من الصلاة، ولا يرتفع هذا المانع إلا بالوضوء، وسيأتي الكلام على الحيض والنفاس»[1] هذا كلامه بحروفه.

ونحن نقول: أنت ايها الشيخ /١٧٧/ الضال زادك الله ضلالا وعمى وعمهاً، قد أصبت في تصويب الإمام لكنك أخطأت في فهم المرام، كما أخطأ قبلك الجلال والأمير، في فهم مغازي كلام ذلك الإمام النحرير. وتوضيحه: أن سببية

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٠٥.

الحيض للغسل مجمع عليها لايختلف فيها اثنان وهو صريح قول المؤلف في البحر: الثالث: الحيض إجماعاً للآية، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا أدبرت فاغتسلي». وإنما المختلف فيه: هل يتعلق الوجوب بأوله وابتدائه، أو بانتهائه وانقطاعه الذي هو معنى الطهر، وهذا معنى قول الإمام في البحر بعقب الكلام الأول: وفي وجوبه فيها وفي النفساء برؤية الدم أو انقطاعه وجهان. فالمؤلف هنا اقتصر على ذكر السبب المجمع عليه الذي هو مطلق الحيض لكونه المناسب للمختصرات، وأحال التفصيل على مظانه من المبسوطات كالبحر وغيره، على أن هذا الخلاف عندي ممالا طائل تحته ولاثمرة له، وَزَعْمُ المفرعين أن ثمرته تظهر فيما إذا قال رجل لامرأته: إذا وجب عليك غسل فأنت طالق، فإن قلنا الوجوب برؤية الدم طلقت بها، وإن قلنا بالانقضاء والطهر لم تطلق إلا بعد انقطاع الحيض، لَيْسَ بِشَيء، فإن الوجوب في مثل هذه الإطلاقات العرفية إنما ينصرف إلى التحتم ولايتحتم الغسل إلا بالنقاء والطهر الذي هو السبب القريب ولايعتبر السبب البعيد، لاجرم أن المتأخرين من الأصحاب اختاروا أن متعلق الوجوب الطهر كما اختاره الجلال والأمير، لكنه أخطأ الجلال في زعمه أن الصواب أن يقول الإمام: الطهر من الحيض وهو رؤية القصة البيضاء. لما عرفناك من أن الإمام اقتصر على السبب المتفق عليه وترك المختلف فيه بين الأصحاب، إذ الترجيح ليس عهدة المختصرات، ولهذا تابعه حفيده شرف الدين في الأثمار فلم ينص على أحد الطرفين.

وإذا تمهد هذا استبان لك أيها الشيخ الضال، أن ما خَطَّيْت به الجلال هو بعينه مااعترفت به في غضون كلامك من أنه لايكون سبباً إلا بعد الفراغ، ولايريد الجلال والأمير سوى هذا، وعليه ذهب المتأخرون من الأصحاب، وأن

ماصوبت فيه الإمام من سببية مطلق الحيض هو مالا يختلف فيه اثنان.

نعم مقتضى الجمود على ظاهر النصوص كما تحاوله أنت أن يكون المختار هو الثاني، لأن آية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1] في قراءة من خفف الأول يكون مقتضاها: فإذا تَطَهَّرن بعد أن يَطْهُرن فيفيد تعليق التَّطَهُّر بالطهر فيكون هو الموجب الشرعي، والحيض سبباً للموجب لاللوجوب، وأصرح منه حديث: «وإذا أدبرت فاغتسلي» الذي استدل به الجلال وغيره، وماتشبثت به في دفع ذلك من أن الطهر لايكون سبباً للتطهر من المغالطة، فإن الطهر معناه النقاء الذي هو انقضاء الحيض، وقد اعترفت بأن وجوب الغسل لايكون إلا بعد انقضائه وهو عين المدعى فما المانع من أن يكون سبباً للتطهر الشرعي الذي هو إفاضة الماء على البدن، وأي محال في ذلك؟ وقياسك للحيض والنفاس على سائر الأحداث قياس مع الفارق الجلي، فإن سائر الأحداث ليس بين ابتدائها وانتهائها زمان يعتد به حتى يكون لأوله حكم يخالف حكم آخره، بخلاف النفاس والحيض فبين ابتدائهما وانتهائهما الأيام والليالي، على أنك تزعم أن القياس ليس بحجة، فكيف جعلته دليلا مصاحباً لظاهر الكتاب والسنة ولايقول بمثل هذا القياس قائل، وعلى الجملة فمن رأى تخبطاتك في أقوالك ومشاكلة حال المصروع لأحوالك، لم يتشكك في أنك ممن يتخبطك الشيطان من المس.

[بيان علامات المني الموجب للغسل]

قال عليه السلام: (والإمناء لشهوة تيقنهما أو المني وظن الشهوة

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

لاالعكس).

أقول: هذا المبحث مماتعم به البلوى، وقد تخبطت فيه أقوال المجتهدين من أهل البيت وغيرهم، وكذا أقاويل المفرعين على أقاويلهم، فلهذا لابد وأن نبسط فيه المقال لتتضح جلية الحال.

فنقول: يجب أن تعلم أن الخارج من الإحليل من الرطوبة المغايرة للبول وغيره ينقسم إلى أربعة أقسام:

منها: رطوبة يسيرة تخرج بالملاعبة وما يشاكلها من النظر وغيره، من غير أن يكون هناك ماء دافق، وهذه هي: المذي، وقد بين النص الذي أسلفناه حكمه وأن فيه الوضوء.

ومنها: رطوبة كثيرة في الأغلب تخرج عقب البول بدون أن يصحبها انتشار، وهذه هي: الودي، وقد استبان حكمها بالحديث الذي رويناه عن أمير المؤمنين من طريق الآل وشيعتهم في المجموع وغيره.

ومنها: الماء الدافق المجمع على كونه منياً /١٧٨/، وهذا فيه الغسل بلاخلاف.

ومنها: رطوبة تخرج للعزب الكثير الرطوبة المسترخي الأعصاب لايختص خروجها بكونه ليلا أو نهاراً ولابكونه عقب البول حتى تكون ودياً ولاتصحبها الشهوة والانتشار والدفق حتى يكون مذياً أو منياً، وهي في الحقيقة الرطوبة التي يكون منها المني، إلا أنها تفارقه بأنها لايصحبها الانتشار والشهوة، فلاتختلط بالريح النافخة للذكر لفقدها، فلايكون لها حينئذ دفق ولايوجد لها مايلزم الدفق من الخاصة المشهورة وهي كونها على رائحة طلع النخل رَطْبَةً وعجين الحنطة يابِسةً. وهذا القسم الرابع محل الخلاف ومعترك الأنظار، فالأكثر

على إلحاق هذه الرطوبة بالمذي والودي في إيجابها الوضوء دون الغسل، وعن الشافعي وأبي العباس والإمام يحيى أنها توجب الغسل، متمسكين بحديث: «الماء من الماء»، ولم يقيد ذلك بشهوة ولا انتشار، وحديث عائشة: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يجد البلل ولايذكر احتلاماً فقال: «يغتسل»، وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولايجد البلل. قال: «لاغسل عليه»، ولحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك، وإذا رأيت الماء فاغتسل. وحجة الجمهور أن الله تعالى يقول: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[1] وهو المني فلايكون المني منياً إلا متى كان دافقاً، فمن خرج من ذكره رطوبة لايصحبها الدفق الذي لايكون إلا مع الانتشار والشهوة لايكون منياً، وعليه دل حديث أمير المؤمنين الذي سلف، حيث قال في تعريفه: والمني: الماء الدافق إذا وقع مع الشهوة أوجب الغسل. وهو نص في محل النزاع، وحجة على أبي العباس والإمام يحيى لا الشافعي لانحرافه عن أبي خالد الواسطي، لكن يشهد له ماعند أحمد في مسنده من حديث علي عليه السلام ولفظه: «إذا حذفت الماء فاغتسل من الجنابة، وإذا لم يكن حاذفاً فلاتغتسل» والحذف: الرمي الذي هو بمعنى الدفق، وبهذا يبطل التمسك بحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: «وإذا رأيت الماء فاغتسل»، إذ تكون الرواية التي في المجموع والتي عند أحمد مُبَيِّنة لأن المراد بالماء الدافق.

هذا وأما تمسك المخالفين بحديث: «الماء من الماء» فيبطله قرينة السياق،

---

١ ـ الطارق: ٦.

وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله لمن أُعْجِل أو أَقْحَطَ[1]، فدل على أن المراد به الماء المقارن للشهوة، وكذا تمسكهم بحديث عائشة إذ يجب حمله على الرطوبة والبلل الذي يصحبه رائحة المني، لا مطلق البلل، ليوافق سائر الأحاديث، على أن هذا اللفظ تفرد به عبدالرحمن بن عمر العمري، وقد قال فيه الترمذي: قد ضعف من قبل حفظه. وإذا كان القدح فيه من قبل سوء حفظه لم يعتد بمالم يوجد له عليه متابع.

فأما حديث أم سلمة وخولة بنت حكيم ففيهما النص على الاحتلام، والمراد به رؤية الرجل أو المرأة الجماع. فقوله في حديث أم سلمة: «إذا رأت الماء»، وفي حديث خولة: «ليس عليها غسل حتى تنزل»، كما هو عند أحمد: «وإذا رأت الماء فلتغتسل» كما هو عند النسائي صريحان في أن المراد الماء المقارن للشهوة ولا خلاف فيه، وأصرح من ذلك ماوقع عند الطبراني في حديث أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تحتلم. فقال: «تجد شهوة؟ قالت: نعم. قال: فلتغتسل».

وما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاءت امرأة يقال لها بُسرة فقالت: يارسول الله إحدانا ترى أنه يجامعها زوجها في المنام. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا وجدت بللا فاغتسلي يابسرة»، فالكل من هذا دليل للجمهور على أن المراد من البلل والماء والرطوبة مايحقق كونه منياً بخاصته اللازمة، أعني الرائحة مع مقارنة الشهوة والدفق، فلو خرجت الرطوبة وتيقن عدم مقارنتها للشهوة لم يجب الغسل، إذ ليس منياً، وذلك إذا سالت نهاراً والإنسان في سلامة من عقله، فإن سالت ليلا والإنسان فاقد

---

١ ـ أقحط: جامَعَ ولم يُنْزِل.

لكمال العقل بالنوم، فإن انتبه واجداً للبلل ذاكراً للاحتلام ومقارنة الشهوة فلا كلام في أن ذلك مني موجب للغسل، فإن انتبه واجداً للبلل غير ذاكر للاحتلام فإن وجد تلك الرائحة التي عرفناك أنها لاتكون إلا مع مقارنة الشهوة، فالرطوبة مني قطعاً موجبة للغسل، ولاعبرة بنسيان الاحتلام إذ كثيراً ماينسى النائم أحلامه، وعلى هذا يحمل حديث عائشة في الرجل يجد البلل ولايذكر احتلاماً، وإن فقدت الرائحة /١٧٩/ ولم يذكر احتلاماً لم توجب تلك الرطوبة بمجردها غسلا ولا يجب منها إلا الوضوء.

وقد ظهر لك من هذا صحة قول إمام المذهب الأعظم في الأحكام: «لو وجد في ثوبه منياً ولم يذكر جنابة وجب عليه الاغتسال» انتهى.

ولايحتاج بعد تيقن كونه منياً إلى ظن الشهوة كما قال المؤلف، إذا تيقن أنه لايمكن أن يكون من غيره، وذلك لاعتباره عليه السلام في المني الدفق وهو لازم الشهوة وإن لم تذكر.

وتحققت من هذا سقوط اعتراض الجلال بأن قولهم بوجوب الغسل إذا تيقن المني وظن الشهوة مشكل، لأن الشهوة إذا كانت جزءاً من السبب لم يرتفع حكم الطهارة إلا بيقين لما عرفناك أن تيقن كونه منياً يوجب القطع بمقارنته للشهوة إذ مالايقارنها لايكون منياً له تلك الخواص من الدفق والرائحة.

نعم الاعتراض متجه على المؤلف والأصحاب ولو أبقوا نص يحيى عليه السلام في الأحكام على ظاهره وتركوا الاجتهاد في أقاويله كان أشف، ومنه تعلم أنه لاحاجة إلى ماتكلفه المؤلف في الغيث من الفرق بين المني والشهوة، حيث أُحتِيْجَ إلى اليقين فيه واكتفي بالظن فيها مِنْ زعم أن الشهوة شرط لاسبب والشرط

أخف حكماً.

نعم وأما هذا المعترض فقد أوجب الغسل من الاحتلام إذا وجد الماء قال: «ونعني بالماء المني»، واستدل عليه بحديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، وقد أوضحنا لك ماتعلم منه مافي كلامه من الخبط، فإن المني المقارن للاحتلام موجب للغسل إجماعاً والبلل بلاذكر احتلام هو محل الخلاف، فقد استدل للمجمع عليه بدليل المختلف فيه، ولم يعرف محل الوفاق من الخلاف، وهكذا يصنع كل دخيل في صناعة ومن تزيا بغير ماهو فيه.

[وجوب الاغتسال على من جامع ولو لم ينزل]

قال عليه السلام: **(وتواري الحشفة في أي فرج)**.

أقول: هذا المعترض قد وافق في هذه المسألة غير أنه منتقد عليه في موضعين لابد من التنبيه عليهما ليعلم الناظر تهافته وعدم ثباته على أصل وإنما هو متزلزل متذبذب، فالأول: أنه استدل على ذلك بحديث: «إذا قعد بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل»، ومن المعلوم أن الدليل أخص من المدعى، ولايثبت المدعى على عمومه بحيث يشمل القبل والدبر من الإنسان وغيره ومن حي وميت إلا بالقياس البحت أعني الكائن بتخريج المناط وهو ينكره بتة. الثاني: أنه ذكر مايعارضه من حديث: «الماء من الماء» وذكر أنه منسوخ كما هو المشهور.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «ولو قدرنا عدم النسخ لكان الجمع بين هذه الأحاديث ممكن بأن يقال: حديث: «الماء من الماء» يدل بمفهومه على عدم إيجاب

الغسل على من جامع ولم ينزل، وحديث التقاء الختانين دل بمنطوقه على وجوبه، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم»[1] انتهى. وهذا الوجه الذي أبداه مماتفرد به، وكأنه من جملة ما أشار إليه في صدر الكتاب انه سيبدي فيه مالم يسبقه إليه سابق.

ونحن لابد وأن نتعرض لسقوط هذا القول وبيان أنه لم يسبقه إليه سابق لكونه لايصدر إلا عن جاهل وأحمق مائق، بيان ذلك أن من ذهب إلى أنه لايجب الغسل بالتقاء الختانين قد استدل بما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعلنا أعجلناك». فقال: نعم يارسول الله. فقال: «إذا أُعْجِلْت أوأقْحَطت فلاغسل عليك وعليك الوضوء»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث أبي بن كعب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت: الرجل يجامع امرأته فلاينزل. قال: «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي»، وأخرج ابن أبي شيبة حديث أُبَيّ بلفظ: «ليس في الإكسال إلا الطهور»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد الجهني قالت: سألت عثمان بن عفان، قلت: أرايت إذا جامع الرجل امرأته ولم يُمْنِ؟ فقال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره. وقال عثمان: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله وأبي بن كعب فأمروني بذلك. قال يحيى بن أبي كثير: وأخبرني أبو سلمة أيضاً أن عروة أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخرج البزار مثل حديث أبي سعيد عن جابر وقال: قد روي

١ ـ السيل الجرار ١٠٧/١.

عن أبي هريرة وأخرج بمعناه من حديث ابن عباس وكل هذه الأحاديث منطوقات لاتحتمل ذلك التأويل ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وأيضاً حديث أبي سعيد قد أخرجه مسلم، وقال فيه: إنما الماء من الماء، و«إنما» في معنى: «ما»، و«إلا»، فيكون معناه ليس الغسل إلا من الإنزال، والإحتمال الذي /١٨٠/ زعمه بعض الأصوليين في «إنما» يبطله هاهنا ذكر السبب والقصة في الحديث، فيكون نصاً في النفي والإثبات لايحتمل غيره، فلايصح التأويل الذي أبداه هذا المعترض، وورود هذا الحديث بلفظ «إنما» الحاصرة قد روي عن غير أبي سعيد، أخرجه النسائي وابن ماجة من حديث أبي أيوب بإسناد جيد، وبدون «إنما» ـ وهو الذي اقتصر عليه هذا المعترض ـ قد اقترن بما ينفي أن تكون دلالته على عدم الغسل بدون الإنزال بالمفهوم، إذ ذلك إنما هو في حديث رافع بن خديج عند أحمد، لكن سياقه هكذا: ناداني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا على بطن امرأتي فقمت ولم أنزل، فاغتسلت وخرجت فأخبرته، فقال: «لاعليك، الماء من الماء». فدلالة السياق وقوله: «لاعليك» من قبيل المنطوق الموجب للأخذ بالمفهوم، وفي حديث أبي هريرة عند الطحاوي لكنه بلفظ: «الماء من الماء والغسل على من أنزل» صريح في إرادة المفهوم، وأنه كالمنطوق، وفي حديث عتبان بن مالك عند أحمد في مسنده ولفظه: قال: قلت: أي نبي الله إني كنت مع أهلي فلما سمعت صوتك أطعت فاغتسلت. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الماء من الماء»، وفيه تنبيه النص الذي دلت عليه القصة، وهو من المنطوق كالذي قبله.

فاستبان لك من هذا أن ما أبداه من الجمع لايصح، فلهذا صار غيره إلى القول بالنسخ، لكن تعكر عليه أن أحاديث النسخ لايصح منها شيء، وأن كون ذلك في أول الإسلام يروى عن أبيّ وهو راوي حديث: «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ»،

وهذه الرواية أصح من تلك، فلو كان عنده علم بالناسخ لما أهمل ذكره.

ومن هاهنا تعلم سداد ماذهب إليه الإمام القاسم بن إبراهيم فيما رواه عنه الهادي في (الأحكام) ولفظه: «قد اختلف في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي عليه السلام واختلف المهاجرون والأنصار وكثرت فيه الروايات، غير أن الأحوط أن يغتسل، وقد قيل: إنما أوجب الحد أوجب الغسل». انتهى كلامه. فإن من فتش عن الروايات في حديث: «إنما الماء من الماء» ومافي معناه، وحديث: «إذا التقى الختانان» ومافي معناه، علم تعارضها وأن الترجيح لأحاديث إلتقاء الختانين ليس لأمر يرجع إلى الرواية، فربما كان معارضها أرجح، وإنما ذلك لكونه أخذاً بالأحوط ولكون مذهب الهادي عليه السلام وأصله وجوبَهُ أوجبه.

[تحريم قراءة القرآن على الجنب]

قال عليه السلام: (**فصل. ويحرم بذلك القراءة باللسان**).

أقول: قد استدل هذا المعترض تبعاً للجلال بحديث علي عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ لنا القرآن على كل حال مالم يكن جنباً». وتعقباه بأن غاية مايفيده الحديث كراهة القراءة للقرآن من الجنب، ولا يفيد التحريم.

قلت: حديث عبدالله بن رواحة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب» أخرجه الدار قطني من حديث عكرمة عن ابن عباس، وفي الحديث قصة، وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله ذلك، وأصله في صحيح البخاري، وأيضاً حديث ابن عمر عند أبي داود والترمذي:

«لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»[1] وإن ضعفوه بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين فشواهده ـ من حديث أبي موسى وعلي عند الدار قطني وغيره، ولفظه: «قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ياعلي إني أرضى لك ما أرضى لنفسي، وأكره لك ماأكره لنفسي، لاتقرأ القرآن وأنت جنب»، ومن حديث علي عليه السلام عند أبي يعلى: «فأما الجنب فلا ولا آية»، وكذا حديث جابر وإن أعل بالوقف ـ مما يجعل الحديث صحيحاً لغيره، أو حسناً صالحاً للاحتجاج، ولاصارف للنهي عن التجريم، هذا على أصول الخصوم، فأما على أصلنا فيكفينا حديث أبي الغريف الهمداني عن علي عليه السلام أنه قال: «اقرأوا القرآن مالم يصب أحدكم جنابة، فإن أصابته جنابة فلا ولاحرفاً». أخرجه الدار قطني، وقال: صحيح عن علي من قوله. لما أن قوله عندنا حجة.

فأما القدح في ذلك بأنه يقتضي المنع من الحرف وقد أجازوا بعض آية. فالجواب أن ذلك تخصيص بالدليل العقلي، نظير ماقالوه في: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، على أن الحرف في إطلاق أهل اللغة لايختص بحروف التهجي، فلامنافاة.

● ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «إذا عرفت هذا فاعلم أنه لم يرد مايدل على المنع من الكتابة ولامايدل على المنع من مس المصحف إلا ما أخرجه الطبراني [في الكبير والصغير من حديث عبدالله بن عمر أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لايمس القرآن إلا طاهر» قال في مجمع الزوائد: رجاله موثقون،

---

١ ـ سنن الترمذي ١/٢٣٦ رقم (١٣١).

٢ ـ الزمر: ٦٢.

وذكر له شاهدين من حديث حكيم بن حرام، وحديث عثمان بن أبي العاص] »[1].

أقول: تلك الأحاديث المروية عن ابن عمر وعمرو بن حزم وحكيم بن حرام وعثمان بن أبي العاص إن لم يصح تصحيح الحاكم لحديث حكيم بن حرام، وتصحيحه هو وابن حبان لكتاب عمرو بن حزم فقد انتهض المجموع للصحة لو انفردوا، كيف وإنما هو مؤكد للعموم المستفاد من آية: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [2] ومبين لأن المطهرين لا يختص بالملائكة كما زعم الجلال، ومنه تعلم الدليل على المنع من الكتابة فإنه إذا نهى عن مس النقش والكتب /181/ كان النهي عن نفس النقش والكتب بدلالة الأولى والفحوى.......[3].

[الكلام على جنابة الصغيرين]

قال عليه السلام: (**ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا**).

أقول: المعترض قد كتب هاهنا كلاماً لا يتضح ما فيه إلا بعد تحقيق حال الصغير في تعلق التكاليف به وعدمه، مع أنه بحث تعم به البلوى ويشمل جميع الأحكام المشترط فيه االتكليف فلا بأس ببسط الكلام فيه.

فنقول: اتفق العقلاء على أن الفهم شرط التكليف وإلا كان من تكليف مالا يطاق وهو غير واقع إجماعاً، وإن خالف البعض في الجواز، والمراد به عند المعتزلة: تصور معنى الخطاب من التصديق بمضمونه، فلا تكليف لمن يعجز عن التصديق، وعند الأشاعرة: يكفي التصور، فيلزم التكليف من فهم معنى ما يخاطب

---

١ ـ السيل الجرار ١٠٨/١.

٢ ـ الواقعة: ٧٩.

٣ ـ في هامش المخطوطتين ما لفظه: بياض في الأصل المنقول منه مقدار سطر، وقيل: مقدار نصف صفحة، فيبحث عنه إن شاء الله.

به وإن لم يفهم الحجة والبرهان، ومحل المسألة علم الكلام، ولكنا نذكر هنا ماهو أنسب بالفقه من الأدلة النقلية، فنقول: روى مسلم بن صُبَيح عن علي عليه السلام يرفعه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» رواه أبو داود وإسناده صحيح، إلا أنه أعل بالانقطاع بين مسلم وعلي عليه السلام، وقد أخرجه ابن ماجة من حديث القاسم بن يزيد بن معاوية عن علي بلفظ: «رفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم» وهو منقطع كالأول، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث جرير عن العطاء بن السائب عن أبي ظبيان قال: أتي عمر بإمرأة قد فجرت فأمر برجمها. فمر بها علي رضي الله عنه فأخذها فخلى سبيلها، فأخبر عمر فقال: ادعوا لي علياً ـ فجاء علي، فقال: يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ» وإن هذه معتوهة بني فلان، ولعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها[1]. وقد تابع جريراً على روايته حماد بن سلمة وأبو الأحوص وغيرهما، وحماد بن سلمة نص يحيى بن معين على أنه سمع من عطاء قبل الاختلاط، إلا أن في الحديث علة أخرى هي أن أبا ظبيان وإن أدرك علياً عليه السلام ففي إدراكه لزمان عمر وشهوده للقصة توقف[2]، ويدل على ذلك ماروراه أبو داود من حديث جرير عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: أتي عمر بمجنونة وقد زنت فاستشار فيها ناساً فأمر بها عمر أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب فقال: ماشأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني

---

١ ـ سنن أبي داود ١٣٨/٤ (٤٤٠٢).

٢ ـ الذي في سنن أبي داود في إحدى رواياته: عن عطاء بن السائب، عن أبي ظبيان، قال هناد الجنبي: أتي عمر.. الخ.

فلان زنت، فأمر بها عمر أن ترجم. فقال: ارجعوا بها. ثم أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى. قال: فمابال هذه ترجم؟ قال: لاشيء. قال: فأرسلها. فجعل عمر يكبر. وهذا الحديث رواه النسائي أيضاً. وفي رواية: أوماتذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة.. وفي هذه الرواية التصريح بالرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صححها ابن حبان وابن خزيمة والحاكم على شرط الشيخين، وهذا الحديث عن ابن عباس شاهد قوي لحديث علي عليه السلام المنقطع، على أن الدار قطني قد أثبت في علله لقاء أبي ظبيان لعلي وعمر فيكون الحديث متصلا، ولحديث علي عليه السلام طريق أخرى من رواية قتادة عن الحسن البصري عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل» أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب. وقد روي من غير وجه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر بعضهم: «وعن الغلام حتى يحتلم»، قال: ولانعرف للحسن سماعاً من علي بن أبي طالب، وقد كان في زمانه وأدركه، وقال الحاكم: إسناده صحيح مرسل.

هذا وقد روى ابراهيم عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»، وفي لفظ: «يحتلم» وفي لفظ: «يبلغ» أخرجه أهل السنن إلا الترمذي، وصححه ابن حبان والحاكم على شرط مسلم، وروى قتادة عن عبدالله بن أبي رباح عن أبي قتادة أنه كان مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فذكر قصة /١٨٢/ وقال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنه

يرفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يصح، وعن الصبي حتى يحتلم» أخرجه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد، وروى مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يفيق، والصبي حتى يعقل أو يحتلم» أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرج البزار مثله عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي من حديث الحسن عن أبي بكرة، وعن مكحول عن أبي إدريس الخولاني قال: أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن المعتوه الهالك» رواه الطبراني في الكبير والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة بإسناد صحيح.

إذا تمهد هذا فهذه الأحاديث مستند الإجماع في خروج المميز الفاهم لمعنى مايخاطب به عن دائرة التكليف حتى يبلغ الحلم، وإلا فأصل الخطاب بمثل: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ﴾[1] و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾[2] و﴿لاَتَقْرَبُوا الصَّلاَةَ﴾[3]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[4] وأشباه ذلك الشمول والعموم لكل من يتأتى منه الفهم الذي هو شرط التكليف.

وبعد أن استقر هذا الأصل فلتعلم أنه قد عارضه حديث: «مروا أولادكم بالصلاة» ولنتكلم على طرقه فنقول: روى عبدالملك بن الربيع بن سبره الجهني عن

---

١ ـ البقرة: ٤٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ النساء: ٤٣.

٤ ـ البقرة: ١٨٣.

أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والحاكم وقال: على شرط مسلم. وفي رواية للدار قطني والحاكم: «إذا بلغ أولادكم مبلغ سبعَ سنين ففرقوا بين فرشهم، وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها» وقال أيضاً على شرط مسلم، واستشهد له بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه عنده: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها في عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» وأخرج حديث عمرو بن شعيب أبو داود بلفظ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» وإسناد هذا الحديث صحيح إلى عمرو بن شعيب وفيه الخلاف المعروف، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلاة، وإذا بلغوا عشراً فاضربوهم عليها وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه العقيلي والبزار. وعن أنس يرفعه: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لثلاث عشرة» أخرجه الطبراني في الأوسط والدار قطني وأخرجه ابن السني في «عمل يوم وليلة» بلفظ: «اضربوه على الصلاة لسبع، واعزلوا فراشه لتسع، وزوجوا لسبع عشرة إن كان، فإذا فعل ذلك فليجلسه بين يديه ثم ليقل: لا جعلك الله عَلَيَّ فتنة في الدنيا ولا في الآخرة» وعن أبي رافع قال: وجدنا صحيفة في قراب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فيها مكتوب: «بسم الله الرحمن الرحيم، فرقوا بين مضاجع الغلمان والجواري والإخوة والأخوات لسبع سنين، واضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا ـ أظنه ـ تسعاً، ملعون ملعون من ادعى الى غير قومه أو إلى غير مواليه، ملعون من اقتطع شيئاً من تخوم الأرض يعني بذلك طرق المسلمين» رواه البزار،

وعن عبدالله بن عمرو يرفعه: «إذا اثَّغَر[1] أولادكم فمروهم بالصلاة، وإذا أفصحوا فعلموهم: لا إله إلا الله» أخرجه ابن السني، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا عرف الصبي يمينه من شماله فمروه بالصلاة» أخرجه أبو داود من حديث امرأة معاذ بن عبدالله الجهني عن رجل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي رواية عن معاذ دخلنا عليه فقال لامرأته، ورواه ابن قانع في معجم الصحابة والطبراني في الصغير من حديث هشام بن سعد عن معاذ بن عبدالله الجهني عن أبيه قال الطبراني: لا يروى عن عبدالله بن حبيب ـ وله صحبة ـ إلا بهذا الإسناد، تفرد به عبدالله بن نافع.

إذا عرفت هذا فبعض هذه الأحاديث وإن كان فيه مقال فجملتها صالح للاحتجاج، ومن الصحيح لغيره إن لم يكن لذاته، وهي نص في تعلق الصلاة بالصبي المميز، ويتبعها شرائط الصلاة من الوضوء والغسل ولوازمهما /١٨٣/ وأسبابهما من الحَدَث والجنابة وغيرهما، إذ لا قائل بأن الصلاة المأمور بها الصغار غير الصلاة المأمور بها الكبار في شروطها وكل مايتعلق بها.

ولما كان المأمور في الأحاديث أولياء الصبيان دل ذلك على نفي مايتوهم من مناقضة هذه الأحاديث ومعارضتها للأحاديث التي تقدمت في رفع القلم عن الصبي وأفادت تعلق الوجوب بالأولياء المكلفين، ولهذا ذهب الجمهور إلى القول بمقتضاها، وقالوا: يكون الحكم التكليفي وهو الوجوب متعلقاً بالأولياء كما هو مفاد النص في: «مروا أولادكم»، ويكون لتلك الأفعال التي تصدر عن غير المكلفين صحة حكمية لاحقيقية، ومعنى الحكمية أن يترتب عليها الآثار ظاهراً

---

١ ـ الإثِّغار: سقوط سن الصبي، يقال: إذا سقطت رواضع الصبي: ثُغِرَ، وإذا نبتت بعد السقوط: اثَّغَر.

مثل ترتب دخول المسجد، ولمس المصحف، وقراءة القرآن لمن أجنب من الصغار على غسله، وترتب صحة صلاته المأمور بها على وضوءه بعد وقوع الحدث منه، وكونها ليست حقيقية لما أنه لايترتب عليها ثواب ولاعقاب إلا عند الشافعي عملا بتلك النصوص المفيدة لرفع القلم عنهم، وهذا سر قول المصنف هنا: (ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا)، وسر قوله في كتاب الصلاة: (ويجبر الرق عليها وابن العشر)، فجعل المخاطب بالأمر بالفعل أو الترك هو الولي لا الصغير، وقد جرى في ذلك هو ومن وافقه على وفق الأدلة التي أمليناها عليك.

◆ ولابد من أن نسرد عليك كلام هذا المعترض الذي جَهَّل فيه علماء أهل البيت المطهرين لتعلم من العالم المحق والجاهل، ولفظه: «وأما الحكم بمنع الصغار من دخول المسجد فلاوجه له، لأن رفع قلم التكليف عنهم يقتضي أنها لاتنعقد لهم جنابة ولايجب عليهم غسل»[1].

أقول: أما كونها لاتنعقد لهم جنابة فعجيب عند من جعل الإجناب بالتقاء الختانين وتواري الحشفة وقد وافق عليه هذا المعترض فماباله نكص على عقبيه.

نعم من جعل الماء من الماء يصح له أن يقول: لاجنابة للصغيرين لانتفاء الماء، وسببية التقاء الختانين للإجناب وإيجاب الغسل حكم وضعي بلاشبهة، والأحكام الوضعية ليست بتعبدية تكليفية تفتقر إلى النية التي لاتصح من الصغير حتى يكون حديث رفع القلم موجباً لرفع حكم الجنابة، ولهذا ثبتت الجنابة على النائم مع أنه ممن رفع عنه القلم في حال نومه، ونعني بالثابت عليه حال نومه الحكم الوضعي أعني سببية الاحتلام للإجناب، فلم يوجب رفع القلم عنه رفع سببية

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

الاحتلام لوجوب الغسل لا التكليفي الذي هو وجوب الغسل فإنه إنما يلزمه بعد اليقظة. ومنه تعلم سقوط ماعترض به الجلال من أن المصنف إن أراد أن الغسل يجب على النائم بمشروطة عامة أي مادام نائماً فخروج عن المعقول والمشروع، وإن أراد بعد استيقاظه فهو مكلف في تلك الحال.. الخ. فإن هذه مغالطة، والقصد ماعرفناك أن النائم حين هو نائم انعقد عليه الحكم الوضعي وهو سببية احتلامه لايجاب الغسل، لا التكليفي فلايلزمه إلا بعد الاستيقاظ ومثله الصغير، فرفع القلم عنه اقتضى أن لايكون هو المخاطب بوجوب الغسل الذي هو الحكم التكليفي بل المخاطب وليه ولم يقتض رفع الحكم الوضعي عنه وهو سببية ملاقاة ختانه لختان غيره للإجناب، فاستبان لك مماحققناه سقوط قول هذا المعترض إنها لاتنعقد جنابة ولا يجب عليهم غسل.

● ثم قال بعد ذلك: «فدخولهم المسجد لا يتناوله [دليل] المنع»[1].

أقول: غير خفي على ذوي العقول أن حكم الشارع التكليفي متى رُبط بوصف يقتضي السببية والعِلِّيَّة اقتضى ذلك أن السبب متى وُجِد تبعه الحكم فقول الشارع: «لا أحل المسجد لحائض ولاجنب». يقتضي أن من اتصف بأحدهما حَرُمَ عليه دخول المسجد من دون تفرقة بين صغير وكبير، فإذا كان الإجناب يتحقق من الصغير بالتقاء الختانين فالسبب يقتضي مسببه وهو المنع من الدخول، غير أن رفع القلم عنهما اقتضى أن يكون المكلف بالحكم التكليفي وليُّهما فيمنعهما عنه إلى أن يغتسلا.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١١٠ ومابين المعقوفين منه.

فاتَّضح لك من هذا سقوط قوله بعد ذلك: «ولاهو محظور في نفسه حتى يجب على المكلفين أن يمنعوهم منه /١٨٤/ وهذا ظاهر واضح لايخفى»[١] هذا كلامه.

وقد أوضحنا لك أنه محظور بغير تلك النصوص العامة التي شملت المكلف وغيره، فهو محظور وأي محظور، غير أن الذي وقع من الصغيرين حكم وضعي لاتأثير للتكليف فيه وهو سببية الإجناب للمنع من دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة، ومسببه وهو التكليفي مُتَعَلق الخطاب فيه الأولياء لرفع القلم عن الصغار فمتى وقع من الصغير الجنب دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة لم يأثم وأثم وليه إن قَصَّر.

✽ ثم قال ذلك المعترض بعد ذلك: «وأما ماقيل من التَعْويد والتمرين لهم كما في أمرهم بالصلاة قبل بلوغهم فذلك باب آخر»[٢].

أقول: ماكان أولاك وأنت في هذا التعمق من الجهل أن تستر على نفسك هذه الفضائح، فإن الذي قالوه من التعويد والتمرين إنما هو جواب عما ألزمت به المعتزلة القائلة بالحسن والقبح بأن أمر غير البالغ الذي لايترتب على فعله ثواب ولاعقاب يكون من جنس العبث فلايجوز على الحكيم ولايصح الأمر به من الشارع، فأجابوا بمنع العبث وعدم الفائدة، فإن الصلاة تتكرر في اليوم خمس مرات وتتكرر بتكررها شرائطها من الطهارة عن الحدثين وغيرهما، فلو أخذ بها

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١١٠.

٢ ـ السيل الجرار ١/ ١١٠.

المكلف حين يبلغ فجأة ودفعة قبل تمرين وتعويد لشق عليه ذلك إلى غاية، وهذا أمرٌ وِجْداني لا يحتاج إلى دليل هو السِّر في التدريج من الأمر بها عند التمييز وهو سن السبع، إلى الضرب والإجبار في سن العشر التي هي مظنة المراهقة، وفي أنه أمر بالصلاة دون الصيام لأنه إنما يقع في العام ولا يتكرر في جميع الأيام، ودون الحج إذ الواجب في العمر مرة ولا يتكرر ولا يتضيق على البالغ العاقل فضلا عن أن يؤمر به الصبي تمريناً.

ومنه علمت أن زعمه: أن أمر الصبيان بالصلاة باب آخر ليس بشيء، بل هو دليل مانحن فيه لما عرفناك من أن الصلاة التي أُمِر أولياء الصغار أن يأمروهم بها هي بعينها التي أمر بها الكبار، ومن زعم أنها غيرها فليأت بالدليل وأنى له ذلك، وحينئذ فالأمر بالشيء أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به من الطهارة عن الحدثين وغيرها، وإذا عرفت أن الصغر لا ينافي سببية الغائط والبول للحدث الأصغر ولا سببية التقاء الختانين للحدث الأكبر عرفت أنه يتعين على الولي أمر الصغير برفع كلا حدثيه، فلا يصلي تلك الصلاة إلا على الحالة التي يكون عليها الكبير، وإذا كان هذا ثابتاً بالنص فلا فصل بين لازم للحدث ولازم من دخول مسجد ومس مصحف وتلاوة وغيرهما[1]، وإنما ينكر هذا ويكابر فيه من لا فقه عنده.

● ثم قال بعد ذلك: «ومن غرائب الأمور إيجاب الغسل عليهم إذا بلغوا، فإن هذا الإيجاب لم يكن له سبب يقتضيه لما قدمنا من أنها لا تنعقد لهم جنابة ولا يَتَّصفون بوصف الاجتناب ماداموا قبل البلوغ، والاتفاق كائن على أنها لا تتناولهم الخطابات المشتملة على الأحكام التعبدية فكيف يجب عليهم

١ ـ في (ب): وغيرها.

عند التكليف الغسل بغير سبب شرعي »[1] هذا كلامه.

وأقول: ليس والله من غرائب الأمور وشر حوادث الأيام سوى أن يتسمى بشيخ الإسلام!! ويكون صدراً للحكام من يجري على لسانه مثل هذا الكلام، ونحن قد عرفناك أيها المستحق للخطاب بطلان قوله فإن هذا الإيجاب لم يكن سبباً، بل سببه الإجناب، والسببية لاتفتقر إلى النية لكونها حكماً وضعياً فلاتفترق فيها الحال بين المكلف وغيره.

نعم لو وافق قول من يقول: إن الماء من الماء، لصح قوله: «إنها لاتنعقد لهم جنابة .. الخ». فأما رفع القلم عنهم فإنما يقتضي رفع الثواب والعقاب المرتبين على الحكم التكليفي ولا يقتضي رفع الوضعي السببي.

❁ وأما قوله: «إن الاتفاق كائن على أنها لاتتناولهم الخطابات .. الخ». فمسلم، وقد عَرَّفناك أن الذي نطقت به النصوص هو أمر الأولياء، وعلى وفق النصوص وقع العمل.

❁ وأما قوله: «فكيف يجب عليهم عند التكليف الغسل لغير سبب شرعي». فالجواب عنه: إن السبب قد تحقق وهو الإجناب، والغسل الصادر من الصبي عند من يجعل النية شرطاً في صحته ولا نية له يكون رخصة وطهارة حكمية تستباح بها الصلاة وغيرها، فيشبه التيمم، وإذا كان المتيمم يجب عليه إمساس بشرته الماء عند وجدانه كما دل عليه حديث /١٨٥/: «فإذا وجدت الماء فأَمِسَّه بشرتك» لزوال الرخصة والمانع، فكذا الصغير لما زال مانع الصغر عن انعقاد النية تعينت عليه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

الطهارة الصحيحة الصحة الحقيقية لإمكانها قياساً على المتيمم ، فمن يرى حجية القياس لا يكون ماقاله مبتدعاً لتحقق الجامع ، وعلى كل مفرع أن يفرع على وفق أصوله التي قام له الدليل القطعي على صحتها ، ولو التزم التفريع على الأصول التي صحت لغيره لكان مقلداً في الأصول وهو لا يجوز إجماعاً ، ومن هاهنا تعلم سقوط ما يكثر الاعتراض به الجلال على أهل المذهب قائلا : «قد حققنا في الأصول خلاف هذا» فإنهم لو قلدوه في أصوله لأتوا شيئاً فرياً بالإجماع .

❁ ثم قال : «وأما التزامهم بخطابات الوضع كالجنايات ونحوها فليس ذلك من هذا القبيل فإن مانحن بصدده لا يقول قائل بأنه من أحكام الوضع»[1] هذا كلامه .

وهو أول دليل على أنه لا يدري ماخطاب الوضع ولا يفرق بين الوضع والتكليف ، ومن له أدنى معرفة بالأصول لا يشك في أن أحكام الوضع هي : السبب ، والشرط ، والمانع ، وإذا كانت الجناية مثلا حكماً وضعياً لما أنها سبب للأرش أو القصاص لم يفترق فيها الحال بين المكلف وغيره .

نعم الحكم التكليفي المتسبب عنها ـ أعني وجوب الارش ـ متى صدر الوضعي من غير مكلف يكون متعلقاً بالمكلف الذي هو الولي ، ونظيره الجنابة في أنها حكم وضعي أعني سببيتها للمنع من : دخول المسجد ، ومس المصحف ، والتلاوة ، والصلاة ، وإيجابها للغسل ، فصدورها من غير المكلف لا يمنع سببيتها التي هي حكم وضعي .

نعم يكون المسبب وهو وجوب الغسل والمنع من تلك لكونه حكماً تكليفياً

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

متعلقاً بالولي وهو ما نقوله ويقوله كافة أهل العلم، فاتضح لك أن قوله: إن كونه من أحكام الوضع - كلام لا يقول به قائل ولا يصدر أبداً إلا عن مثل هذا الجاهل.

هذا وقد عرفت مما حققناه ماتجيب به عن قوله بعد ذلك: «ثم يقال لهم إن كان الغسل الأول صحيحاً فما وجه إيجاب الغسل عند البلوغ، وإن كان غير صحيح فكيف يؤمرون بما لا يصح».

فإنا عرفناك أن الصحة قبل البلوغ حكمية لاحقيقية، وأما الاعتراض بأنهم كيف يؤمرون بمالا يصح فهو اعتراض في الحقيقة على القائل: «مروهم بالصلاة»، والقائل: «رفع القلم» فليورده عليه وليعترض على الشارع، فأما المتابع له فإنما امتثل قول الله تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[1].

● هذا وقد قال بعقب ذلك مالفظه: «وبالجملة فالتساهل في إثبات الأحكام الشرعية يأتي بمثل هذه الخرافات»[2].

ونحن نقول: التساهل في أمور الدين ممن تولى أمور المسلمين صحح لك أن تقعد في المقعد الذي لست أهله حتى ساغ لك أن تتفوه بمثل هذه الجهالات المركبة التي دنست بها الشريعة المطهرة، وشغلتنا بالرد عليها وتبيين سقوطها، والأمر في ذلك أوضح من الشمس.

● ثم قال معترضاً على قول الإمام: (ككافر أسلم) مالفظه: «ثم قياسهم

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

على كافر أسلم غفلة عظيمة فإن الكافر مخاطب بالشرعيات فأين خطاب الصغار بها»[1].

وأقول: هذا من أعجب مايصدر عن هذا المعترض فلايشك مميز فضلا عن عاقل أن: ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلاَةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾[2] و ﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾[3]، وأمثال ذلك خطاب عام مطلق لامقيد بكون المخاطب صغيراً ولا كبيراً مؤمناً أوغير مؤمن. بلى قد قيد في كثير منها بالمؤمن، فلإخراج الكافر عن الخطاب بالواجبات وجه يحمل[4] الناس على المؤمنين، من باب اطلاق العام وإرادة الخاص، فعدم خطاب الكافر بالفرعيات أظهر من لاعدمه، فإن كان المانع من شمول الخطاب للصغير كون الفهم شرط التكليف، وإنما يتوجه الخطاب الى الفاهم، فلاشك في فهم المميز بالتفهم، والتفهيم فرض الولي الذي هو الواجب التكليفي عليه.

فإن قال: قد أوجب شمول الخطاب للكافر آية: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّيْنَ﴾[5]، ونظائرها فشمله الخطاب بالدليل المنفصل، قلنا وكذلك شمل الخطاب الصغير بحديث: «مروهم بالصلاة» وليس من أصلك اشتراط القطع في الدليل /١٨٦/ حتى لايعمل بالحديث، بل من أصلك كفاية الظن كما صرحت به عن قريب وفي غير موضع.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١١٠.

٢ ـ البقرة: ٤٣.

٣ ـ آل عمران: ٩٧.

٤ ـ في (ب): بحمل.

٥ ـ المدثر: ٤٣.

● ثم قال: «ثم لا وجه لإيجاب الغسل على الكافر لأجل اجتنابه حال الكفر فإن الإسلام يَجُبُّ ماقبله، وقد أوجب الشرع عليه الغسل بمجرد الإسلام، وذلك تكليف وجب بالإسلام لا بالاجتناب حال الكفر»[1] انتهى.

أقول: قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم أن يغتسل، والغسل حكم معقول المعنى لايكون إلا لرفع نجس أوحدث، لا يصح أن يكون التكليف به غير معلل إلا على مذهبك الزاعم أن الشارع ليس بحكيم، ومن الأصول المقررة التي لايخالف فيها إلا من لايؤبه له: أن التكاليف الوضعية لايفترق فيها الصغير والكبير والمسلم والكافر حسبما أوضحناه في الصغير، وحينئذ فإذا أجنب ـ وإن اغتسل في حال الكفر ـ فمن جعل النية شرطاً في الصحة لم يجعل غسله صحيحاً كالصبي، ومقصود المؤلف بقوله: (ككافر أسلم) التنظير لا القياس الفقهي، لظهور شمول الخطابات بالحكم الوضعي للكل بغير قياس، فإذا جاء النص في الكافر فتأكيد لمقتضى الأصل، وأما استدلالك بحديث: «الإسلام يجب ماقبله» فهو شيء في الاستدلال لايصدر إلا عن مثلك، كأنك لم تطلع على صدر الحديث، ولفظه: قال عمرو بن العاص أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك. فبسط يمينه فقبضت يدي فقال: مالك ياعمرو؟ قلت: أريد أن أشترط. قال: تشترط ماذا؟ قلت: أن يغفر لي. قال: أما علمت أن الإسلام يهدم ماقبله وأن الهجرة تهدم ماكان قبلها وأن الحج يهدم ماكان قبله»، هذا لفظ مسلم، وقد أخرجه أحمد بلفظ: «الإسلام يجب ماقبله». والسياق صريح في أن المقصود رفع الإثم والحكم التكليفي لا الوضعي، بدليل مافي البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة فتح الحديبية أن المغيرة بن شعبة صحب قوماً

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٠.

في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أما الإسلام فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء». قال البيهقي: إنما امتنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تخميسه فيما روى يونس عن الزهري، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يخمس مال أخذ غصباً»، وأخرج أيضاً عن عطاء أنه قال: أسلم قوم وفي أيديهم عوار من المشركين فقالوا: قد أحرز لنا الإسلام ما بأيدينا من عواري المشركين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إن الإسلام لا يحرز لكم ما ليس لكم العارية مؤداة»، فأدى القوم ما بأيديهم من تلك العواري، وحينئذ استبان أن ما استدللت به أيها المعترض قد وضعته غير موضعه، فأنت الحقيق بأن تنسب إليك الغفلة العظيمة لا أولئك الملأ من قريش فهم هم.

[التبول قبل الاغتسال]

❁ قال معترضاً على قول الإمام، بل وعلى جميع الأئمة الكرام في قولهم: (على الرجل الممني أن يبول قبل الغسل) مالفظه: «أقول هذا تشريع بغير شرع، وإيجاب لما لا يوجبه الله ولا رسوله، ولا دل عليه دليل صحيح ولا حسن ولا ضعيف، والذي رووه بلفظ: «إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول» لم يكن من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا من قول أصحابه، بل هو كلام مكذوب وباطل موضوع، وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاقٌ باطلٍ بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له مع اختلاف السبب، فإن إيجاب الغسل في الحيض سببه نفس الحيض مع انقطاعه وظهور الطهر، وسبب الغسل من الجماع إنزال المني، ثم دعوى بقاء شيء في الرحم من الحيض بعد ظهور الطهر

دعوى باطلة، ثم لو سُلم ذلك لكان الباقي بعد ظهور الطهر عفواً، كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفق عفو، وبالجملة فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي، التاركين للتمسك بأدلة الشرع، بل ماهي بأول جرأة اجترؤا عليها وكلفوا عباد الله بها، والدين يسر، والشريعة سمحة سهلة، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد إتيانهن لكل واحدة منهن، كما أخرج عنه الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه، فمعلوم أنه لا يتيسر البول قبل كل غسل حتى يبول تسع مرات في الليلة الواحدة، وقد ترتب على هذا التشريع البديع ماهو من غرائب التفريع، فقال: **(فإن تعذر اغتسل آخر الوقت وصلى فقط ومتى بال أعاده لا الصلاة)** /١٨٧/ فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأمور التي يعرف سقوطها وعدم وجود الدليل عليها أصغر الطلبة لِعلم الشرع»[١] انتهى كلامه.

وإنما استوفيناه ليقضي الناظر منه العجب، حيث قدر على أن يتفوه في جناب أهل بيت النبوة بمثل هذا بين ظهراني الشيعة، ولا يقدر أحد منهم أن ينزع الذي بين فكيه، فقد جمع عليهم في هذا المقال جميع أنواع القدح والرمي بكل خبيثة، تكذيباً لله ورسوله في قولهما إنهم المطهرون عن الرجس، وأنه يجب أن تقرن الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليهم، ولا معنى للصلاة التي شاركوا فيها المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سوى الدعاء بالتطهير، والتشريف والتكريم والتعزيز والتوقير.

فأول مابدأ به أن من شأنهم تشريع غير الشرع، فيكونوا ممن ابتغى غير الإسلام ديناً وهو في الآخرة من الخاسرين، ثم أكد ذلك بأنه لم يدل على ذلك دليل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١١.

لاصحيح ولاحسن ولاضعيف، إشارة إلى أن ماتفردوا بروايته لايجوز أن يوصف بالضعف كما يقع في بعض الأحاديث ورواتها، بل لا يقال فيه إلا أنه مكذوب باطل موضوع، لكون من شأنهم افتراء الكذب على الله ورسوله وإنما يفتري الكذب.. ثم اتبع ذلك بأنه لا يتوهم أن يعتذر لهم بما يعتذر للحنفية من القول بالرأي، وهو القياس الفقهي الصحيح لصحة قياس الحنفية، فأما قياساتهم فإنما هي إلحاق باطل بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له الذي لا يصح إجماعاً، بخلاف قياسات الحنفية فإنها كاملة الصحة، فيكون لها وجه في القبول، ثم اتبع ذلك بأن هذه الفاقرة ليست بأول جرأة اجترؤا عليها وكلفوا عباد الله بها، اشارة إلى كثرة اجترائهم على الله تعالى، بل عامة مايذهبون إليه من تكليف عباد الله مالم يكلفهم، ومن البين أن التجاري على الله هو عين الكفر به، وكذلك تكليف عباد الله بمالم يكلفهم الله به من قبيل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَاللَّهُ لاَيَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ﴾[1]، ثم ختم ذلك بأن جهلهم هذا الشنيع القبيح ممالايخفى على أصغر الطلبة، يعني فضلا عن العلماء، وهذا تعريض منه بأتباعهم، وهزؤ منه بمن أخذ بأقوالهم أين تاه به فهمه وعقله حتى تابعهم على هذه الجهالات التي لاتخفى على أصغر الطلبة فضلا عن كبار العلماء؟!

ونحن نقول، وبالله نصول: لا يخلو هذا المعترض عن إحدى ثلاث قد ورد بها الأثر الصحيح، ففي أمالي المرشد بالله عن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من لم يعرف حق عترتي فهو لإحدى ثلاث: إما منافق، وإما لزنية، وإما حملت به في غير طهر»، وإذا صح هذا

---

١ ـ الأنعام: ١٤٤.

الأثر عن الصادق المصدق فَنَفْسَه أو أُمَّه فلْيَلُم .

فإن أردت أيها المستحق للخطاب توضيح المقام، بحيث تندفع عنك تلك الأوهام، فلتعلم أن هذا الحديث لم يروه أحد من كفار التأويل وفساقهم، بل اختص بروايته وتخريجه والاستدلال به الأئمة الهداة من العترة المطهرين وشيعتهم الأكرمين، فلهذا قال ماقال وجزم بوضعه، ولم يرتض وصفه بالضعف، فأما مخرجوه فالإمام أحمد بن عيسى، والإمام المؤيد بالله، والإمام أبو العباس، والناصر الأطروش، ومولاهم المعدود منهم أعني علي بن بلال في شرح الأحكام، والكل يرويه عن محمد بن منصور المرادي رأس فقهاء الزيدية وشيعتهم، بإسناده إلى جعفر الصادق عن أبيه الباقر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جامع الرجل فلايغتسل حتى يبول، وإلا تردد بقية المني فكان منه داء لا دواء له»، وقد عرفناك مراراً أن مرسلات الأئمة العظام المجزوم بها اصح من المسندات عندنا وعند جمهور المحدثين، وقد ذكر هذا الحديث الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان في (أصول الأحكام)، والأمير الحسين في (الشفاء)، وخاتمة الأئمة المجتهدين المنصور بالله القاسم بن محمد في (الاعتصام)، واستدل به أهل المذهب من العترة وغيرهم، كالمؤلف في (البحر) و(الغيث) و(الأنوار)، وتلقيهم له بالقبول من أوجه التصحيح كما هو معروف في الأصول، على أن من شرط المؤيد بالله كما ذكره في خطبة شرح التجريد أن لايروي الحديث إلا عن راو سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم حدث به كما سمعه فإن كان إماماً تلقاه بالقبول، وإن كان غير إمام فكذلك، يعني يحدث به كما سمعه، حتى ينتهي /١٨٨/ الحديث إلى الإمام فيتلقى بالقبول أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإليه المنتهى، وهاهنا قد انتهى السند إلى الإمام الحجة، وأي حجة بعد محمد بن علي بن

الحسين الذي أجمع على فضله الموافق والمخالف.

والصبح إن يخفى على ذي مسكةٍ من عينه فذاك محصول العَمَى

ويالله العجب من هذا الذي يرى أن مارواه أوقال فيه واحد من أولئك المجبرة المشبهة: هذا حديث صحيح. يجب العمل على مقتضاه، ولم يرد نص من كتاب ولاسنة يوجب الأخذ بأقوالـ[هم]، ثم يرى أن من عَدَّله الله ورسوله من العترة وأهل البيت، وأنزل الله فيهم تلك الآيات البينات، وقال فيهم صاحب الشريعة ماتواترت به الروايات، لايجوز الأخذ بروايتهم ولاقبول ماروره، ويجزم بأنه الكذب الموضوع المفترى، هذا هو بعينه التكذيب لله ورسوله وكفى به إلحاداً وكفراً.

إذا عرفت هذا فلتعلم أن مناط الاستدلال تصريح الحديث ببقية من المني لايقلعها إلا البول، ولايضر تعليل الأمر بكونه يكون منه داء لادواء له، إذ ترتب المصلحة أو المفسدة لاينفي الإيجاب الشرعي، بل يحققه[1]، لما اتفق عليه أهل العدل والتوحيد من أن الأحكام واجبة التعليل بالحِكم والمصالح، نظير ماقاله الله تعالى في الخمر: إنها رجس من عمل الشيطان، موقعة للعداوة والبغضاء، فإن هذا التعليل لاينافي التحريم ولاينفيه، بل يحققه ويوجبه، وقد أشار إلى هذا المؤيد بالله في شرح التجريد، فبطل ماتوهمه الجلال وغيره كالمؤلف بأن ذلك من باب الطب، ثم أكد ذلك مايروى عن أمير المؤمنين أن رجلا أتاه فقال له: إني كنت أعزل عن جاريتي هذه وقد أتت بولد. فقال: هل كنت تعاودها قبل أن تبول؟ قال: نعم. قال: فإن الولد ولدك. ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال

---

١ ـ في (ب): محققة.

في (شرح الأحكام) وغيرهما. فقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخيه المعصوم باب مدينة العلم ومن قوله حجة وأيُّ حجة نصٌ في انه لابد أن يبقى من المني بقية في الذكر لايقلعها إلا البول لغسله ماهنالك، ويؤكد المرفوع من حديث الباقر عليه السلام مارواه أحمد بن عيسى في أماليه بإسناده إلى أبي الجارود قال: سمعت أباجعفر يقول: إذا أجنب الرجل فاغتسل قبل أن يريق الماء فخرج منه شيء فهو مني، فليعد الغسل، واذا اغتسل بعد ما أراق الماء ثم خرج منه شيء فهو مذي، إن البول قد غسل ماثمه. ومارواه أحمد بن عيسى أيضاً في أماليه بإسناده إلى جعفر عن أبيه قال: يعجبني إذا أُجنب الرجل أن يفصل بينه وبين غسله ببول، فإنه أحرى أن لايبقى منه شيء، ولهذا تأول محمد بن منصور قول القاسم بن إبراهيم عليه السلام ـ في الجنب يخرج منه الشيء بعد الغسل إن كان خرج منه ماء دافق (مني) أعاد الغسل، وإن كان مذياً أو شيئاً رقيقاً أو بولا اكتفى بالوضوء ـ بأن ذلك إذا كان الجنب قد بال قبل أن يغتسل، يعني فأما لو لم يبل فعليه الغسل مطلقاً، إذ هو بقية الدافق الأول كما صرح به في الجامع الكافي، ولفظه بعد نقل ماتقدم: «قال محمد: وإذا اغتسل الرجل من الجنابة قبل أن يبول ثم خرج منه شيء بعد الغسل فإعادة الغسل أحب إلينا، ذكر ذلك عن علي عليه السلام، وعن الحسن، وإن لم يغتسل فقد رخص فيه جماعة من العلماء منهم أبو يوسف». وروى بإسناده عن علي عليه السلام، وأبي جعفر، والحسن البصري، أنه يعيد الغسل. قال: وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن. فإسناده التَرْخِيصَ إلى أبي يوسف وعدَمَه إلى اولئك الأئمة دليل أن المراد من قوله: فالإعادة أحب إلينا. الوجوب، إذ هو ممن يلتزم حجية قول المعصوم.

واذا تأملت أقوال الأئمة المطهرين وشيعتهم المبجلين، فلتعلم أنها قد

قضت بأنه لايحصل اليقين بنقاء الذكر عن المني إلا بجري البول فيه ، وقبله يبقى الأمر على الاحتمال ، فإن ظهر للعيان خروج خارج قبل البول ليس من جنسه فهو بقية المني ، يوجب الغسل بلا خلاف بين أهل البيت ، وإنما يخالف في ذلك أبو يوسف ، ومالك ، والشافعي ، وغيرهما ، وإن لم يظهر للعيان فقد أجرى الهادي عليه السلام الحدث الأكبر مجرى الأصغر ، فكما أن الخارج من السبيلين من حصاة أو دود لابد أن يستصحب معه شيئاً من النجاسة وإن قل ، فالمغلظة لايعفى عن يسيرها ، كذلك /١٨٩/ الخارج من الذكر للشهوة وهو الماء الدافق لابد أن يستصحب البول معه بقية منه يتشبث بالمجرى للزوجته وغلظه الطبيعيين اللذين يحصل الجزم معهما بأنه لاينقيه إلا الماء ، فيجب من يسيره الغسل ، كما وجب من يسير الغائط والبول ـ اللذين يستصحبهما الخارج غيرهما ـ الوضوء ، وهذا جار على الأصول ، ولو فرض الشك في خروج شيء وعدمه لِما أن الاجتناب وهو الحدث متيقن ، وقد مر لك أنه لايرفعه إلا يقين الطهارة ولايحصل اليقين إلا بالغسل ، مع القطع بأنه وقع بعد استبراء الذكر واستنقائه وليس إلا بالبول بخلاف البول فإن الاستبراء منه يكون بالنتر ، والفارق بينهما محسوس قطعي ، وهو أن البول رقيق سائل كالماء ، لايحتبس في المجرى ولايحتاج إلى قالع ، والنتر والجذب يكفي في استبرائه ، ولاكذلك المني فغليظ لزج متشبث بكل مايلاقيه ، فلايقلعه سوى شديد السيلان كالماء القراح ونحوه ، على أن له خاصية قل أن يشاركه فيها غيره ، وهي أن شدة تشبثه بمايلاقيه ونفوذه فيها يمنع أن يقلع اثره من مثل الثوب قالع ولو بالحواد كالحرض وغيره ، دلت على كل ذلك التجربة المتكررة ، وأيضاً ماقاله الهادي عليه السلام جار على الأصول أيضاً ، لِما عرفناك أن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط سيما فيما يرجع إلى الحَظر ، وهذا الأصل قد أرشد إليه الشارع وحث

عليه، فالآخذ به والعامل على وفقه ليس مبتدعاً، بل لهديه صلى الله عليه وآله وسلم متبعاً، وكيف لاوقد قال في الحديث المتفق عليه: «وبين ذلك أمور مشتبهات فمن تركها استبراء لعرضه ودينه فقد سلم»، وفي رواية: «من ترك مايشتبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على مايشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان»، وفي حديث الحسن بن علي وابن عمر: «دع مايريبك إلى مالايريبك»، والأمر يقتضي الوجوب، وفي حديث أبي أمامة: «إذا حاك في صدرك شيء فدعه»، صححه ابن حبان والحاكم، وفي حديث عطية السعدي: «لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالابأس به حذراً لما به البأس»، أخرجه ابن ماجة والترمذي، وحسنه وصححه الحاكم، وفي حديث وابصة بن معبد: «البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وإن أفتاك الناس وأفتوك»، أخرجه أحمد والدارمي، وفي حديث واثلة: «دع مايريبك إلى مالا يريبك وإن أفتاك المفتون» أخرجه الطبراني وابن عساكر.

وإذا تمهد ماقلناه فقد وضح منه لذي عينين أن ماقال به الهادي عليه السلام وتابِعُوه هو المنهج القويم، والصراط المستقيم، الذي يأمن سالكه عن الزيغ والتورط في دركات الجحيم، وهو وإن كفى في دفع كلام هذا المعترض وغيره ممن جعل أعراض الأئمة المبجلين عرضة لسهام اعتراضه، فإنا لانسأم من إعادة كلامه وهدمه على التفصيل شيئاً فشيئاً، فعامة الناظرين ممن لاتكفهم الإشارة، ولا يفهمون سوى صريح العبارة.

❁ فنقول: أما قوله: «إن هذا تشريع بغير شرع، وإيجاب لما لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله ولادل عليه دليل صحيح ولاحسن ولاضعيف والذي رووه.. الخ».

فقد علمت الجواب عنه، وأنه إنما حمله على الجزم بأنه مكذوب باطل موضوع محبته للقدح في أولئك الأئمة الكرام الذين رووه ونقلوه، تدنيساً لهم بأنهم ممن يتعمد الكذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ورد فيهم ماورد، ونحن قد أوضحنا أنه ثبت من طرق الأئمة الذين لا يشوب عدالتهم فسق تأويل ولا كفره، وأنه إنما يثبت ماكان من الأحاديث بخلاف ذلك، أعني مارواه فساق التأويل أو كفارهم من المجبرة والمشبهة، وأن مآل قوله إلى تكذيب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أشد من الكذب عليه، وإنما قلنا: إنه كذب الله ورسوله لأنه عَدَّل وقَبِل قول من نهى الله ورسوله عن الأخذ بقوله، وجَرَح وكَذَّب من طهره الله ورسوله عن كل رجس، فلهذا صدرنا الباب بذكر حديث الصادق المصدوق المقيد لأن الرجل لا يخلو عن احدى الثلاث، ولا منع من اجتماعها.

✺ هذا وأما قوله: «وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاق باطل بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له، مع اختلاف /١٩٠/ السبب ... إلى قوله: كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفق عفو».
فنقول: لقد ضل فهمك كما ضل فهم الجلال قبلك.

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

بيان ذلك أنهم إنما أرادوا التمثيل والتنظير لا القياس الفقهي، لثبوت المدعا هاهنا بالنص لا بإلحاق فرع بأصل، وتوضيحه أن الحيض لما كان سبباً موجباً للغسل وبالغسل تكون الطهارة ورفع الحدث واستباحة مايحرم به من الوطئ والصلاة والتلاوة وغيرها ولن يكون الغسل صحيحاً إلا إذا علم نقاء الرحم عنه

برؤية القصة البيضاء، فلو فرض انقطاع من الدم وغسل بعده، ثم خروج دم بعد الغسل وفي وقت الحيض المعتاد بقية ولم تر القصة البيضاء قبله كان غسلها كلا غسل، وعليها الإعادة بعده اتفاقاً، كذلك الممني قبل العلم بنقاء الذكر عن المني بجَري البول فيه يكون الخارج منه قبل البول مني يوجب الغسل عند الجمهور إن رؤي بذاته، للقطع بأنه بقية منه، فغسله الأول كلا غسل، واليسير المقطوع بمصاحبته للبول وإن لم ير بذاته عند الهادي عليه السلام وأتباعه أخذاً بالأحوط، ومشياً على الأصل من أنه لا فرق في المغلظة بين اليسير والكثير في جميع مايتبعها من الأحكام، وقد علمت أن الاحتياط في الدين من شرع سيد الأنام، فأي ابتداع في ذلك، وقد سلك الناهج له من الشريعة أوضح المسالك ؟!

وأما زعمه أن الباقي من الحيض بعد ظهور الطهر عفو، كما أن الباقي من المني بعد الإنزال والدفق عفو، فعجيب وشيء غريب، فإنه إن عنى بظهور الطهر رؤية القصة البيضاء في الوقت المعتاد فالخارج بعدها ليس بحيض اتفاقاً، وإنما هو دم عرق ولاقائل بإيجابه للغسل فلايكون عفواً، وإن أراد قبل ظهور القصة البيضاء فلاشك أن الخارج قبلها في الوقت المعتاد حيض اتفاقاً، وموجب لإعادة الغسل، والواقع قبله كلاغسل إجماعاً، فأين العفو؟ ثم قياس المني عليه حتى يكون عفواً مثله هو الذي يستحق أن يقال فيه قياس ما لا أصل له على مالا أصل له، وإلحاق باطل بباطل، لما عرفناك من أن الخارج من الدم قبل القطع بنقاء الرحم برؤية القصة يوجب الغسل اتفاقاً، فكذلك بقية الماء الدافق، فإن الدفق إنما يكون لأول المني الخارج عند الإنزال بسبب اشتماله على الريح النافخة للذكر، فإذا كان مني الرجل متوفراً كان آخر الإنزال سائلا لادافقاً، يعلم ذلك كل من ينزل وله عقل، فأما هذا المعترض فلايفرق بين دافق وسائل.

وإذا كان الإجماع منعقداً على أنه لا يصح الغسل إلا بعد نقاء الذكر عن بقية الإنزال السائلة، فلافرق بينها وبين بقية تتأخر في الذكر زماناً إلى حين البول إلا بفارق شرعي، وحين لم يؤثر عن الشارع في ذلك شيء كان الواجب هو البقاء على الأصل وعدم الفرق. والذي ادعى أنه عفو هو مدَّعي مالادليل عليه ومشرع مالم يشرعه الله.

واتضح لك من هذا أن قوله: «وبالجملة فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي التاركين لأدلة الشرع، بل ماهي بأول جرأة اجترؤا عليها.. الخ» هو الحقيق به، والخليق بأن يدنس به.

وأما ماتشبث به من أن الدين يسر والشريعة سمحة سهلة، فإن عنى به أنها غير مشتملة على مشقة أكذبه أن كل التكاليف لاتخلو عن الكلفة والمشقة، وإن عنى أن في ذلك حرج ما فلايشك عاقل في أن التعرض للبول أهون من تحتم الغسل بالماء البارد في الليلة الباردة بكثير، فليس ذلك منه سوى مجرد تغمير وتغرير.

● هذا وأما قوله بعد ذلك: «وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد انتهائهن لكل واحدة منهن. كما أخرجه عنه الحفاظ الموثوق بهم وبمايروونه.. الخ». فقد قصد بقوله: الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه. الإشارة إلى أن مارواه أهل البيت لا يقبل، لكونهم غير موثوق بهم ولا برواياتهم بدليل الخطاب.

ونحن لابد أن نكشف القناع ليستبين للمنصف أنه إنما يحمله على هذا التحامل على العترة شدة بغضه لهم ولأبيهم وجدهم، وأنه تشبث بما أنكره أولئك

الحفاظ بزعمه ودفعوه وأَبَوْا قبوله ، مع كونهم عن المقصود بمراحل /١٩١/ فلتعلم أن الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد. وأما الحديث الذي أشار إليه هذا المعترض فهو حديث أبي رافع أنه ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه ، فقيل: يارسول الله ألا تجعله غسلا واحداً. فقال: «هذا أزكى وأطيب وأطهر». أخرجه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وقد قال أبو داود فيه: حديث أنس أصح منه. وقال الدار قطني: هو حديث لايصح. وقال البيهقي: اسناده ليس بالقوي. هذا مقال أولئك الحفاظ فيه من جهة إسناده ، فأما من جهة متنه فلأن المشهور المتواتر عن النبي ﷺ القَسْم للزوجات والمبيت كل ليلة عند واحدة منهن ، وأيضاً ليس فيه تصريح بأن ذلك كان قبل صلاة العشاء ، بل الظاهر أن ذلك مابين العشاء والفجر ، فيكون تكرار الغسل لمثل ما أمر به من الوضوء عند المعاودة ، ولا ينتهض ذلك الحديث حجة إلا لو وقع النص فيه بأن تخلل بين إتيانهن صلاة بغسل ليس فيه بول وليس فليس [1] ، فعلمت أن الحديث لو صح سنده لم يكن حجة له ، فكيف وقد علمت مافي ثبوته وأن الثابت عند الحفاظ خلافه ، فانكشف الأمر بأن الرجل يداجي ويغالط في الدين ، عند القصد إلى القدح في جناب الأئمة المطهرين ، فيثبت ماليس بثابت ، ويستدل بماليس بدليل ، فهو الحقيق بأن يقال فيه ماقال أخيراً أعني قوله: «فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأقوال» التي تصدر منه وهي بحيث يَعْرِف سقوطها وعدم انتهاضها أصغرُ مَنْ ينتمي الى معرفة بطرق الحديث ومعانيه ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، حيث صح لهذا أن ينبح بمثل هذا أولئك الأئمة الكرام ، ولا ينبض من شيعتهم وبقيتهم عرق لقطع دابره ومحو عينه وأثره.

---

١ ـ يعني: وليس واقعاً فليس بحجة.

[فروض الغســل]

[النيــة]

● قال معترضاً على قول الإمام: (**وفروضه: مقارنة أوله**): «أما جعل النية من الفروض فخلاف ماهو الظاهر من دليلها، فإنه يدل على أنها شرط»[1] الخ.

أقول: قد عرفناك أنهم يريدون بالفرض مرادف الواجب، فإذا كان مرادهم بكون النية فرضاً أنها واجبة كان النزاع في تسمية هذا الواجب شرطاً لغطاً من القول.

نعم هم يفرقون في الواجب بين الشرط والركن، فيجعلون الركن شرطاً وجزءاً بخلاف الشرط، والفرق بين الركن والفرض إن خفي فعلى مثل هذا [الغبي].

قال عليه السلام: (**فإن تعدد موجبه كفت نية واحدة مطلقاً، عكس النفلين، والفرض والنفل**).

أقول: قد اتفق علماء الكلام على أن الأحكام التكليفية إنما يُسْقِط الطلبَ عن المكلف بها إيقاعُها على الوجه المأمور به، إذ المخالفة تقتضي أن المفعول للمكلف غير المطلوب والمأمور به، وأيد ذلك من النقل حديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى»، ومافي معناه، فالغسل الواجب يكفي فيه إن تعدد الأسباب الموجبة أحدها، لتضمن ذلك رفع الحدث الأكبر وهو المانع الشرعي، ولاكذلك المندوب فإن وجه القربة فيه الذي هو معنى ندبيته لايترتب

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٢.

عليه أثره وهو الثواب إلا مع النية، فلاتقع عنه نية الواجب لعدم تضمنها له، وكذا النفلان كل منهما على حدة قربة لايترتب عليها أثرها وهو الثواب إلا مع النية، فلاتقع نية أحد النفلين عن الآخر.

وهذا واضح لايشتبه إلا على راجل في المعقول، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول، فما قدح به الجلال في الإمام هو به أحق[1] ونحن نختار آخر الشفوق من أن المراد نية الغرض من الفعل، إذ لاشك في أن الغسل واجب لغيره لالذاته وزعمه أن ذلك تحكم بحت جهل منه بالفارق، وقد أوضحناه.

[عَمُّ البدن بالماء]

قال عليه السلام: (**وعم البدن بإجراء الماء**).

* أقول: اعترضه الجلال بأن عند ابن حبان في صحيحه وغيره من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ ماء الغسل بكفه. والكف لايجري على كل البدن وإن جرى على موضع منه[2]. انتهى.

وهذا من أسخف مايقرع الأسماع، أما أولا فليس مرادهم تعميم البدن بمرة حتى يتم قوله والكف لايجري على البدن. ويكون معارضاً لما أثبتوه. وأما ثانياً فلأن الرواية لم تكن كما زعم.

---

١ ـ قال الجلال في ضوء النهار ٢٧٥/١: إن أراد بنية الأسباب أنفسها فأحكام الوضع لايشترط فيها النية إلا أن تكون كنايات طلاق أو نحوه، وإلا لزم أن لايكون دخول الوقت ولا البول سببين للصلاة والحدث إلا إذا نوى ولاينسب إلى عاقل، وإن أراد بنية المسببات فأبعد إذ المسبب يحصل عن سببه بلانِيَّة، وإن أراد نية الغرض من الفعل الذي تعلق به الحكم التكليفي المراد من قوله: «وإنما لكل امرئ مانوى» فكفاية نية أحد الأغراض من غسل دون غسل تحكم بحت، سببه قبول تخيلات كل راجل من المعقول، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول.

٢ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

ولابد وأن نسرد عليك حديث عائشة على اختلاف /١٩٢/ رواياته ليتضح لك أنه انضم إلى جهله بطرق الدراية جهله بطرق الرواية، فلو كف عنان الاعتراض وستر على نفسه كان خيراً له.

فنقول: لفظ حديث عائشة عند مالك في الموطأ والبخاري في صحيحه بلفظ: «كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر[1]، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله[2]». وفي رواية لمسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اغتسل من الجنابة بدأ فيغسل يديه، ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، [ثم] يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن على رأسه ثلاث حفنات، ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه[3]»، وفي رواية ابن خزيمة في صحيحه بعد قوله ثلاث حفنات: «وأفضل في الإناء فضلا فصبه عليه بعد مافرغ»، وفي رواية لمسلم: «دعا بشيء نحو الحلاب[4] فأخذ بكفه، بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه، فقال بهما على رأسه»[5]، وهو عند البخاري بلفظ: «ثم أخذ بكفيه ماء فأفرغ على رأسه» وفي رواية له: «ثم يأخذ بكفيه فيصب وسط رأسه»[6]، وفي رواية لابن خزيمة: «يأخذ بكفيه فيجعله على شقه الأيمن، ويأخذ بكفيه ويجعله

---

١ ـ في الموطأ والبخاري: أصول شعره.

٢ ـ موطأ مالك ٤٤/١ (٦٧)، صحيح البخاري ١٢٠/١.

٣ ـ مسلم ٢٥٣/١ (٣١٦)، ومابين المعكوفين منه.

٤ ـ الحلاب: إناء يحلب فيه. قيل: هو إناء يسع قدر حلبة ناقة.

٥ ـ مسلم ٢٥٥/١ (٣١٨).

٦ ـ هذه الرواية والتي قبلها لم أجدهما في المطبوع من صحيح البخاري بهذين اللفظين، والذي وجدته بلفظ: فقال بها على وسط رأسه. صحيح البخاري ١٢٣/١.

على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه فيجعله على وسط رأسه»[1] وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «يأخذ بكفيه فيصب على شقه الأيمن، ثم يأخذ بكفيه يصب على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه يصب على سائر جسده» وفي رواية له: «ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيده، ثم يفيض الماء على سائر جسده»[2]. هذه روايات حديث عائشة على اختلافها وليس فيها مايدل على مدعاه بلماينفيه، لتصريحها بتعميم كل البدن بالماء.

* وأسخف مما مضى قوله بعد ذلك: «ويشهد لذلك احاديث غسله بالصاع، فإنه لايكاد يبل البدن فضلا عن أن يجري على كل موضع منه»[3]. أما أولا فلأن زعمه أن الصاع لايكاد يبل البدن إما جهل بقدر الصاع، أو تجاهل والكل حماقة، وأما ثانياً فلأنه لو قيل بموجبه كان محصوله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غسله لايقارب بَلَّ بدنه فضلا عن أن يبله، وهو خرق للإجماع وكفى به شناعة، ولو قال: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لايغتسل من الجنابة لم يكن بين العبارتين في المآل فرق.

[الدلك]

قال عليه السلام: (**والدلك**).

---

١ ـ صحيح ابن خزيمة ١٢٢/١.

٢ ـ صحيح ابن حبان ٤٦٩/٣ (١١٩٦).

٣ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

أقول: الدليل على اعتباره أن مفهوم الغسل لغة وشرعاً هو إزالة الدرن والنجاسة وماشاكل ذلك من بدن أو ثوب أو نحوهما، ولن تكون غالباً بمجرد جُري الماء، بل لابد معه من عرك أو دلك أو ماشاكلهما، وعلى الجملة فالغسل مابه يكون التنظيف، ولايكون ذلك بمجرد مرور الماء، فمنه يعلم أن ماورد من حديث أبي هريرة: «اغسلوا الشعر وأنقوا البشر» وإن فرض موقوفاً عليه كما عليه بعض أهل الحديث فليس إلا مبيناً لمفهوم الغسل وموضحاً للمراد به، والقدح في إسناد المرفوع بتفرد الحارث بن دحية به ينجبر بما أخرجه ابن جرير وأبو يعلى والطبراني من حديث أنس: «رَوِّ أصول الشعر وأنق بشرتك»، وفي رواية: «تبل أصول الشعر وتنقي البشر»، وبما أخرجه الطبراني من حديث ميمونة بنت سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الغسل من الجنابة فقال: «تبل أصول الشعر وتنقي البشر»، وزَعْمُ الجلال أن حديث الإنقاء باطل إسراف في التهور، فإن المحدثين إنما ضعفوا رفع حديث ابي هريرة وأثبتوه مرسلا وموقوفاً، وقد عرفناك أنه ينتهض الاحتجاج بالموقوف، إذ هو تبيين للمراد بالغسل، وأنه مايكون به الإنقاء ولن يكون بدون الدلك، أو مايقوم مقامه، من قوة جري الماء عند المؤيد بالله، قال المؤلف في الغيث: وقد أشار إلى مثله القاسم بن إبراهيم عليه السلام.

هذا كله فيما يستدل به على الخصوم، فأما على أصولنا فنص الحديث الذي رواه الإمام زيد بن علي وغيره من حديث علي عليه السلام /١٩٣/ في صفة الغسل من الجنابة، وفيه: «وتدلك من جسدك مانالت يدك». كاف شاف، وقد أسلفناه.

* واعتراض الجلال بأنه يلزم وجوب كل ماتضمنه الحديث المذكور من

الهيئات ولا يقولون به، والتخصيص تحكم[1]. مدفوع بأن الأصل وجوب الكل إلا ماخصه الدليل كالتثليث، والتخصيص بالمخصص ليس من التحكم في شيء.

[نقض الشعر للاغتسال]

قال عليه السلام: (وعلى الرجل نقض الشعر وعلى المرأة في الدمين).

أقول: قد عرفت مما أوردناه قريباً من حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن حديث أبي هريرة ومافي معناه أنه لابد من بَلّ أصول الشعر وتنقية البشرة التي هي منبته، لدخولها تحت عموم: «وأنقوا البشر» وهو بعينه مفاد ماورد في بعض روايات حديث عائشة التي أسلفناها، أعني قولها: فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ. ولا يكون ذلك أعني بَلّ أصول الشعر وتنقية البشر بدون نقض أصول الشعر المظفور، اللهم إلا أن يكون الظفر ليس بالشديد حتى يكون وجوده كعدمه وهو غير مانحن فيه، والأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام التكليفية إلا ماخصه الدليل، فالأصل وجوب نقض المرأة للشعر المظفور لتبتل أصوله، وتنقى البشرة التي هي منبته، غير أنه ورد من حديث أم سلمة عند مسلم وغيره: قالت: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني امرأة أشد ظفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين الماء فتطهرين»، وحديث عبيد بن عمير عند مسلم أيضاً قال: بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو بن العاص يأمر النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت: ياعجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن!! أوَ مايأمرهن أن يحلقن رؤسهن!! لقد كنت أغتسل أنا ورسول

---

١ ـ ضوء النهار ٢٧٧/١.

الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات[1]. فدل الحديثان على الرخصة للمرأة في عدم نقض الشعر لغسل الجنابة، وبقي غسل الدمين على الأصل، وإنما قلنا إن حديث أم سلمة وعائشة محمول على الغسل من الجنابة لا الدمين لورود مايقتضي ذلك عنهما، أما أم سلمة فلحديث البيهقي عنها، كان يصيبنا الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأما الممتشطه فإنها إذا اغتسلت لم تنقض ذلك، ولكن تحفن على رأسها ثلاث حفنات، فإذا رأت البلل على أصول الشعر دلكته، ثم أفاضت على سائر جسدها. وإسناده صحيح، فأفاد حديثها مخالفة غسلها للحيض غسلها للجنابة، إذ اكتفى في الثاني بأن تحث على رأسها ولم يكتف في الأول، بل اعتبر معه بَلّ أصول الشعر والدلك مع كونها ممتشطة، فلولم تكن ممتشطة كما هو مفهوم الشرط لنقضت، وهو بعينه مفاد ما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن أسماء بنت شَكَلٍ دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤن رأسها، ثم تصب عليها الماء»[2].

وأصرح منه حديث عائشة عند ابن ماجة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي»، وأخرجه المؤيد بالله بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: أنقضي شعرك واغتسلي»، وهو من حديث ابن أبي شيبة عن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه

---

١ ـ مسلم ٢٦٠/١ (٣٣١).

٢ ـ صحيح مسلم ٢٦١/١، وشؤن رأسها: معناه أصول شعر رأسها.

عنها، ورجاله أولئك الرجال، فالجمع بينه وبين حديث إنكارها على عبدالله بن عمرو يقتضي حمل ذلك على الغسل من الجنابة، ويؤيده قولها في ذلك الحديث: لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد. فإن ذلك لن يكون الا من غسل الجنابة، فأيد ذلك: أما من جهة العموم للرجال والنساء فحديث علي عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار» قال علي: فمن ثمه عاديت شعري. أخرجه ابن /١٩٤/ ماجة، وابن جرير في (تهذيب الآثار) وصححه، وأخرجه أبو داود بزيادة: «وكان يجز شعره». قال ابن حجر في (التلخيص): إسناده صحيح، فإنه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي، وقد سمع حماد من عطاء قبل الاختلاط، وشهد له حديث أبي أيوب عند ابن ماجة: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما. قلت: وما أداء الأمانة؟ قال: غسل الجنابة فإن تحت كل شعره جنابة»، وإسناده لابأس به، وأما على جهة الخصوص والنصوصية فحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخَطْمِي وأُشْنَان[1]، وإذا اغتسلت من الجنابة صبت الماء على رأسها صباً وعصرته» أخرجه الطبراني والدار قطني والضياء المقدسي في (الأحاديث المختارة)، وحديث ثوبان أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك يعني الغسل من الجنابة فقال: «أما الرجل فلينشر رأسه وليغسله حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلاعليها أن لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات

---

١ ـ الخطمي: ضرب من النبات يغسل به. والأشنان: الحرص وهو نبات تغسل به الأيدي على أثر الطعام، كانوا يستخرجون منه الصودا.

تكفيها» أخرجه ابو داود، وهو من حديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين، وهو مقبول فيهم باتفاق الحفاظ، وتضعيف ابنه ينجبر بشاهده المتقدم، مع حديث عروة عن عائشة السابق، والكل نص في محل النزاع لا يحتمل التأويل.

إذا استوضحت ماتلوناه علمت منه أن ماقرره إمام المذهب هو الحق، وبه يحصل التوفيق بين متعارضات الأحاديث، وعرفت منه سقوط مااعترض به الجلال من أن الصحابة كانوا يلبدون رؤسهم ولم يؤثر أمرهم بإزالة التلبيد، فإن التلبيد إنما يكون عند الإحرام بالحج، وهو يقتضي المنع من الإجناب اختياراً، فإذا وقع الاحتلام تقديراً كان ذلك رخصة، إذ إفساد التلبيد إنما يكون بالحلق وهو تحليل ولن يكون التحليل للمحرم إلا بعد قضاء الحج، وسقوط ما اعترض به على الاستدلال بحديث عائشة من أن ذلك في مندوبات الإحرام، فإنه حمله على حديث عائشة في الصحيحين، والمستدل به حديثها عند ابن ماجة وابن أبي شيبة وهو غيره.

• هذا وأما [الشوكاني] فقد أفرط في السفه وتعالى في الحمق، وقال: «ليس في نقض الشعر دليل صحيح يدل على وجوب ذلك، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً»..»[1] إلخ ما ذكره.

يقال له: في أي تلك الروايات ورد أن شعره كان مظفوراً حتى تم لك الاحتجاج؟ وقد اعترفت آخر البحث بأن الضفر والتلبيد كان قليلا في الصحابة، وأيضاً أين أنت عن رواية عائشة التي أوردتها: «كان يفيض الماء على رأسه بعد أن

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٣.

يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر». فإن تخليل أصول الشعر لا يكون مع الضفر والتلبيد، وكذا الرواية التي أوردناها: «فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ»، والكل من الروايات في الصحيح، فلتحمل الأحاديث المطلقة في الإفاضة والإفراغ على أنها بعد تخليل أصول الشعر والاستبراء، ولا تدافع ولا تعارض يمنع من ذلك.

وأما استدلالك بحديث أم سلمة قالت: يارسول الله إني امرأة شديدة عقص الرأس، أفأحله إذا اغتسلت؟ قال: «إنما يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حثيات»، فقد عرفت السبب وهو شدة العقص، وهذا سبب لا يشرك الرجال فيه النساء، فإن الضفر والعقص سِيْمَا النساء، وهو في الرجال في ذلك العصر وإلى الآن أقل قليل، ففي الصحيحين من حديث ابن عباس: كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤسهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به، فسدل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناصيته ثم فرق، وأيضاً ورد النهي عن أن يصلي الرجل ورأسه معقوص من حديث علي وأبي رافع وغيرهما، وبهذا بطل زعمك أن النساء شقائق الرجال، فإن ذلك فيما يشركون فيه لا فيما يختلفون، فليت شعري أيها الفَدْم[1] /١٩٥/ أي فهم جرَّاك، وأي دليل حداك، على أن تجعل الرجال في هذا الحكم تبعاً للنساء، والحديث لو عم محل النزاع كان أولى بالعكس، هكذا هكذا.

● وأعجب من هذا أيها الناظر الخبير أنه عقب كلامه بقوله: «ولم ينتهض

---

١ ـ الفدم ـ بالفتح ثم سكون ـ: الأحمق.

دليل صحيح يدل على التفرقة بين الرجال والنساء»[1]. وقد عرفناك بأنه اعترف في آخر كلامه بأن الضفر كان قليلا في الرجال، وأي دليل أدل من هذا؟

● ثم قال: «وأما ما أخرجه أبو داود عن ثوبان» وأورد حديثه الذي أوردناه فقال: «في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وفيه مقال، وقيل إنه لم يسمع من أبيه، وفي أبيه المقال المشهور»[2]

أقول: المقال المشهور: أنه حجة فيما رواه عن الشاميين وليس بحجة في غيرهم، وهذا من حديثه عن الشاميين، والطعن في ابنه هو عدم سماعه من أبيه كما نص عليه ابن حجر في (التقريب)، وهو منجبر بشواهد الحديث، وإنما يقدح ذلك في المنفرد لا المعتضد.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «ومع ذلك فلايدل النشر على النقض لما كان مضفوراً، بل غايته نشر الضفائر ونشر مالم يكن مضفوراً ولاملبداً، وقد كان الضفر والتلبيد قليلين في الصحابة»[3].

أقول: إن لم يكن نشر الشعر ونقض ضفائره إن كان مضفوراً فليت شعري مانشر الضفائر إن لم يكن نقضها؟ وليت شعري مانشر مالم يكن مضفوراً ولاملبداً؟ فإن زعم أن من ضفر شعر رأسه فقد ترك بعضه، والمأمور بنشره هو البعض المتروك، فعليه دليل التخصيص، وكيف يصح أن يتوهم أن النشر ليس هو

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٤.
٢ ـ السيل الجرار ١/١١٤.
٣ ـ السيل الجرار ١/١١٤.

النقض وقد قابله بقوله: وأما المرأة فلا عليها أن تنقضه.

● ثم قال: «وكما أنه لادليل صحيح يدل على وجوب نقض شعر الرجل» إلى قوله: «وغاية مايجب عليها ماتقدم في حديث عائشة»(١).

أقول: قد عرفناك أن حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم اقتضى الاستبراء وبَلّ أصول الشعر، وحديث أسماء بنت شَكَلٍ اقتضى بلوغ الماء شؤن الرأس، ولا يتصور واحد منهما بدون نقض الضفر إن كان شديداً.

● ثم قال: «وأما ما أخرجه الدارقطني في (الأفراد).. الخ ففي إسناده مسلم بن صبيح(٢) اليحْمَدي وهو مجهول»(٣).

أقول: لاتضر الجهالة إلا في الحديث الفرد، فأما المعتضد بالشواهد فإن الصحة أو الحسن تثبت بمجموع الأحاديث، ولايضر آحادها مافي إسنادها من مقال.

● ثم قال: «وأيضاً اقترانه بالغسل بخَطْمِي وأُشْنَان يدل على عدم الوجوب»(٤).

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٤.

٢ ـ في السيل: مسلم بن صُبح، وهو غلط، وإنما هو: مسلم بن صُبَيح الذي قيل: إنه مجهول. وقد يلتبس بـ: مسلم بن صبيح الهمداني أبي الضحى الذي أخرج له الجماعة وليس به. نصب الراية ١/٨٠، تبصير المنتبه ٣/٨٣٣.

٣ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

٤ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

أقول: قد بيّن في الأصول أن دلالة الاقتران غير معمول بها عند المحققين، وإنما لم يذهب أحد إلى وجوب ذلك لانفراد هذا الحديث به ولا متابع عليه.

● ثم قال: «قد وقع في رواية مسلم من حديث أم سلمة: أأنقضه للحيض والجنابة؟»[1].

أقول: هذه رواية شاذة، والشذوذ علة قادحة، والمعروف من حديث أم سلمة: أفأنقضه لغسل الجنابة؟.

● ثم قال: «والحاصل أنه لا يجب على الرجل ولا على المرأة نقض الشعر لا في الجنابة ولا في الحيض والنفاس، فإيجابه في الجنابة على الرجل دون المرأة ثم إيجابه في المرأة في غسل الحيض والنفاس لم يستند كل ذلك إلى ما يُعَوَّل عليه كما عرفت. وأشَفّ ما استدلوا به على وجوب نقض المرأة لرأسها في الحيض هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطُف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «انقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج»، واختصاص هذا بالحج لا يقتضي ثبوته في غيره، لا سيما وللحج مدخلية في مزيد التنظيف»[2].

أقول: هذا من مداجاته ومغالطته، فإن المستدل به كما أوضحناه سابقاً حديث عائشة عند ابن أبي شيبة: قال حدثنا وكيع، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: «انقضي شعرك واغتسلي»،

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

٢ ـ السيل الجرار ١/١١٥.

ومن طريق ابن أبي شيبة أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي». وماوقع لها في الحج /١٩٦/ من بعض أفراد العام، ومن المقرر في الأصول أن التنصيص على بعض أفراد العام بالحكم الموافق لايقتضي القصر عليه، وهذا إسناد في غاية الصحة لولم يكن في الباب غيره لكفى، فكيف وقد انضم إليه غيره؟

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «ومما يدل على اختصاص هذا بالحج ما أخرجه مسلم عن عائشة أنه بلغها أن عبدالله بن عمرو بن العاص يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت: ياعجبا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا أمرهن أن يحلقن رؤسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد فما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات»[1].

أقول: قد عرفناك أن التوفيق بينه وبين الأول يقتضي الحمل على غسل الجنابة، وليس في الحديث نص على أن ذلك في الحيض حتى ينتهض حجة، وإنما هو أعني قولها[2]: لقد كنت أغتسل.. الخ. ظاهر في أنه غسل الجنابة إذ الاشتراك في الغسل من الإناء إنما يكون من الجنابة، دون الحيض.

[غسل الجمعة]

قال عليه السلام: **(وللجمعة بين فجرها وعصرها وإن لم تقم).**

١ ـ السيل الجرار ١/١١٥ ـ ١١٦.

٢ ـ في النسخ: وإنما هو في حكم المرفوع أعني قولها.. الخ. وما أثبتناه أقوم للمعنى.

أقول: اختلف الناس في أن الغسل المسنون يوم الجمعة مشروع لليوم نفسه، أو للصلاة نفسها، فذهب الجمهور إلى الأول، والشافعي إلى الثاني.

ونحن نسرد عليك الأحاديث الواردة في ذلك لتستوضح أن الحق مذهب الجمهور وإن زعم الجلال وهذا المعترض أن الحق خلافه. فنقول: في الصحيحين من حديث ابي هريرة: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام مرة يغسل فيه رأسه وجسده»، وأخرجه ابن عساكر بلفظ: «إن لله على كل مسلم في كل سبعة أيام يوماً يغسل كل شيء منه، وأن يستن وأن يمس طيباً إن كان له».

وأخرج ابن أبي شيبة ومالك في (الموطأ) من حديث جابر بإسناد صحيح: «حق على كل مسلم في كل سبع غسل يوم وذلك يوم الجمعة».

وعن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حقاً على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة، وليمس أحدهم من طيب أهله، فإن لم يجد فالماء له طيب».

أخرجه أحمد والترمذي، في بعض نسخه حسن، وفي بعضها حسن صحيح، وعن أبي سعيد: «على كل مسلم الغسل يوم الجمعة، ويلبس من صالح ثيابه، وإن كان له طيب مس منه»، أخرجه أحمد بسند صحيح.

وعن ابن مسعود يرفعه: «الغسل يوم الجمعة سنة»، أخرجه الطبراني في الكبير، وعن ابن عمر يرفعه: «الغسل يوم الجمعة على كل حالم من الرجال وعلى كل بالغ من النساء».

أخرجه ابن حبان في صحيحه، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، ويمس من طيب

بيته ..» الحديث[1] ، أخرجه البخاري من حديث سلمان.

وأخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر ، وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء ، وعن أبي أيوب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده» .. الحديث ، وعند أبي داود والبيهقي نحوه من حديث عمرو بن شعيب ، وقد وقع في بعض روايات حديث أوس بن أوس[2] الثقفي: «من غسل واغتسل يوم الجمعة».

فهذه الأحاديث كما ترى نصوص في تعليق الغسل باليوم.

وقد أخرج الشيخان من حديث ابن عمر: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل» ، وفي رواية لابن حبان في صحيحه والبيهقي: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد البيهقي: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء» وأخطأ هذا المعترض في زعمه أن هذه الزيادة ثابتة في صحيح ابن خزيمة[3]. والرواية المتفق عليها من حديث ابن عمر قد أخرج مثلها البزار من حديث بريدة ، والخطيب من حديث أنس بسندين ضعيفين ، وأخرجها ابن ماجة في حديث لابن عباس مضطرب الإسناد.

إذا تمهد هذا فحديث ابن عمر نص في أن الغسل للصلاة ، هذا وقد ورد في

---

١ ـ تمامه: «.. ثم يخرج فلايفرق بين اثنين ، ثم يصلي ما كتب له ، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له مابينه وبين الجمعة الأخرى». صحيح البخاري ٢/ ٣٠.

٢ ـ في النسخ: أوس بن إدريس. وما أثبتناه من سنن أبي داود ٩٣/١ (٣٤٥) ، وهو الصواب.

٣ ـ في السيل الجرار ١١٧/١: ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد ابن خزيمة: ومن لم يأتها فليس عليه غسل. وقد رجعت إلى صحيح ابن خزيمة ١٢٦/٣ (١٧٥٢) فوجدت الزيادة فيه.

الصحيحين من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس من الطيب مايقدر عليه»، /١٩٧/ فهذا الحديث ومثله أحاديث الفعل محتملة أن يراد بالجمعة اليوم أو الصلاة، فهي القابلة للتأويل لا الأحاديث الأوَل.

إذا استوضحت ما تلوناه عليك علمت منه أنه لو فرض معارضة حديث ابن عمر للأحاديث الأوَل كان الواجب من جهة الترجيح اتباع الأكثر، وأنه يجب حمل المحتمل كحديث أبي سعيد على مايوافق جمهور الروايات لا أقلها، سيما وقد ورد من روايات حديث أبي سعيد بل وحديث ابن عمر مايوافق روايات الجمهور، فكيف وحديث ابن عمر ممكن التأويل بأن التحتم والتأكد المستفاد من الأمر إنما هو في حق مريد الجمعة، وذلك لاينفي المشروعية في حق غير المريد، وزيادة «ومن لم يأتها فلاغسل عليه» مع ماهي عليه من الشذوذ لاتنفي ماقلناه، ولابدع فيما قلناه من افتراق الحال بين مريد الصلاة وغيره، ففي (الجامع الكافي): روى محمد بإسناده عن الحسن البصري وقال: من سعى الى الجمعة فليغتسل وليس بفرض، ومن لم يسع فهو أيسر في ترك الغسل.

* ومنه تعرف سقوط قول الجلال: «إن مبنى الخلاف في أظهر المجازين في لفظ الجمعة أهو اليوم أو الصلاة؟ والظاهر ماقال الشافعي، لأن فُعْلَة كضُحْكَة اسم لسبب الضحك، فكذا جمعة اسم لسبب الجمع وهو الصلاة، وأما اليوم فإنما كان اسمه العَرُوبة فعرض عليه اسم الجمعة من الاجتماع للصلاة، كما عرض اسم السبت على اليوم المعروف للسكون فيه، فإذن الصلاة أصل في سببيتها للاسم، وبه يتضح أن لا وجه لقوله: (وإن لم تقم) لاسيما وقوله في الحديث: «إذا أتى أحدكم

الجمعة فليغتسل» صريح في توقيت الغسل بوقت الإتيان الذي إنما يكون للصلاة لا لليوم»[1]. هذا كلامه.

فإن المستدل به حديث أبي هريرة ومافي معناه: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام»، وكذا أحاديث إضافة الغسل إلى يوم الجمعة، والتعليق بنفس اليوم لا الصلاة، وكل منهما يرد عليه تدقيقه العاري عن التحقيق، على أن إغضاءه عن الأحاديث التي سردناها وعدم الكلام عليها إما جهل منه أو تجاهل والكل من جنس القبيح.

❁ وأسقط منه كلام هذا المعترض، ولفظه: «واعلم أن حديث: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل». يدل على الغسل لصلاة الجمعة، وأن من فعله لغيرها لم يظفر بالمشروعية سواء فعله في أول اليوم أو في وسطه أو في آخره، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل»، زاد ابن خزيمة: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل»..»[2] هذا كلامه بحروفه. وقد عرفت الجواب عنه فلا نكرره.

[غسل العيدين]

قال عليه السلام: **(وللعيدين ولو قبل الفجر، ويصلي به، وإلا أعاده قبلها).**

أقول: في مشروعية غسل العيدين: أما عندنا فلما رواه الإمام أحمد بن عيسى

---

١ ـ ضوء النهار ٢٨١/١ ـ ٢٨٢.

٢ ـ السيل الجرار ١١٧/١.

في أماليه بإسناده إلى ابي إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي عليه السلام قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نغتسل يوم الجمعة، والعيدين، ويوم عرفة، وليس بواجب. وهذا مرفوع، ولما رواه الإمام المقدم زيد بن علي المفخَّم، بإسناده عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الغسل من الجنابة واجب، ومن غسل الميت سنة، وإن تطهرت أجزاك، والغسل من الحجامة وإن تطهرت أجزاك، وغسل العيدين وما أحب أن أدعهما، وغسل الجمعة وما أحب أن أدعه، لأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من أتى الجمعة فليغتسل». وهذا في العيدين موقوف إلا أن له حكم الرفع، على أن قول علي عليه السلام بمجرده عندنا حجة، وقد أخرج هذا الحديث الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريقه، ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي قال: حدثنا مرزوق، قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق، قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرنا عمرو بن مرة عن زاذان قال: سألت علياً عليه السلام عن الغسل فقال: اغتسل إذا شئت، فقال: إنما أسألك عن الغسل الذي هو الغسل. قال يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، ويوم النحر. وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، وقد أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، وفي رواية أحدهما: لا الغسل /١٩٨/ الذي هو الغسل المستحب. وهو وإن كان موقوفاً فلمثله حكم الرفع، فهو حجة مطلقاً، ويعضده أيضاً مارواه الشافعي عن جعفر الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين، ويوم الجمعة، ويوم عرفة، وإذا أراد أن يحرم.

هذا وأما عند الخصوم فقد رووا فيه أربعة أحاديث: أولها: عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى»، أخرجه ابن ماجة. وثانيها: حديث أبي رافع: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اغتسل للعيدين وذكر وجاء إلى العيدين ماشياً » رواه البزار. وثالثها: حديث الفاكه بن سعد وكان له صحبة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة»، أخرجه ابن ماجة، وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوايد المسند، والبغوي، وابن قانع بزيادة: «ويوم الجمعة». ورابعها: حديث ابي هريرة يرفعه: «الغسل واجب في هذه الأيام: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة». ولا يصح على شرط المحدثين شيء من هذه الأربعة، ولهذا قال البزار: لا أحفظ في الاغتسال في العيد حديثاً صحيحاً. لكنهم وغيرهم متفقون على جواز العمل في الرغائب والمندوبات بالأحاديث الضعيفة إذا انفردت فكيف إذا اعتضدت.

* وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه سقوط كلام الجلال، ولفظه بعد قول الإمام: (وللعيدين) : «لما روى في مجموع زيد بن علي و(أصول الأحكام)، ونقله في (الشفا) عن علي عليه السلام بلفظ: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..» قلت: أمرنا ظاهر في الوجوب، لاسيما إذا صدر من مثل علي عليه السلام، فالعدول إلى الندب إخراج للدليل عن موضعه»[1]. لقوله في آخر كلامه: «فقد عرفت أن الذي في المجموع ليس هو المرفوع، وأن المرفوع إنما رواه أحمد بن عيسى من غير طريق الآل عليهم السلام، وليس بإخراج للدليل عن موضعه، لقوله في آخر الحديث وليس بواجب، فدل على أن الأمر للندب نص لا احتمال فيه»، فقعقعته بعد ذلك بأن قياس العيد على الجمعة باطل، ليس تحتها طائل، على أن الجمعة والعيدين مشتركان في هذا الحديث، فكيف يذهب وَهْمُ واهم إلى

١ ـ ضوء النهار ٢٨٣/١.

قياس أحد المنصوصين على الآخر ؟ وعلى الجملة فما يدرى أي الأمرين أعجب ، جهله بطريق الرواية أم بطريق الدراية ؟

● فأما هذا المعترض فقد قال هاهنا مالفظه : «أقول ليس في ذلك إلا حديث الفاكه بن سعد عند أحمد وابن ماجة والبزار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الجمعة الحديث .. وحديث ابن عباس وحديث ابي رافع ثم قال : وفي أسانيدها ضعف ،لكنه يقوي بعضها بعضاً »[1] .

أقول : قد أغضى عن حديث علي عليه السلام المرفوع مع تعرض الجلال له ، وأشار بقوله ليس في ذلك سوى الثلاثة التي أورد إلى ان المأثور عن علي عليه السلام في حكم العدم لايصح أن يعد شيئاً ، وأن يدرج في الضعاف وأن يوصف بالضعف ماسواه لكون له أصلا ولا أصل لذلك ، وهذا ضرب من غُلْوائه في النصب ، فأبعده الله[2] .

● ثم قال مشنعاً على الإمام : «إلا أن جعل غسل العيدين للصلاة وغسل الجمعة لليوم من الرأي الجاري على عكس ماينبغي ، وعلى خلاف مايقتضيه الدليل »[3] هذا كلامه .

ونحن نقول : أنت أيها الناقد البصير قد استوضحت كون غسل الجمعة لليوم ،

---

١ ـ السيل الجرار ١١٨/١.

٢ ـ أقول : هذا إذا كان الشوكاني قد اطلع على حديث علي عليه السلام ، كما هو الظن به لوجود ضوء النهار عنده وإلا فهو معذور بجهله.

٣ ـ السيل الجرار ١١٨/١.

وقوة الدليل المنصور[1]، فأما كون غسل العيدين للصلاة فلا يرتاب مرتاب في أن المراد بكونهما عيدين أنهما يوما الراحة والتجمل والتزين والأكل والشرب والبعال والتقليس[2] واللعب في الملة الإسلامية وغيرها من الجاهلية الأولى وشرائع غير الإسلام الباقية الآن، إذ لا معنى للعيد إلا ذلك، إلا أن الشريعة الإسلامية لما جاءت بمكارم الأخلاق المحمودة أبدلت مكان اليومين اللذين كانوا يلعبون فيهما في الجاهلية يوم الفطر، لأنه ختم الصوم وغفران الخطايا، ويوم النحر لكونه يوم الحج الأكبر، فجاء الإسلام بالشعار /١٩٩/ المناسب لموضوعه وهو الظهور صبيحة ذينك اليومين في ضحوة النهار إلى الصحراء والجَبَّان لابسين أجود مانجد، متطيبين بأجود ما نجد، معلنين بالتكبير، علينا السكينة والوقار، جاعلين المنتهى خطاب الرب المنعم بغفران الخطايا بعد التفضل بجلائل النعم ودقائقها في ركعتين بما أثنى به على نفسه في محكم كتابه، مكبرين له في أثناء ذلك، وكيف لا وهو الحقيق بالحمد والثناء، والعظمة والكبرياء، آيبين في غير الطريق الأول لكمال الظهور والبروز على تلك الهيئة المرضية عقلا وشرعاً، لا ماكانت عليه الجاهلية وغيرها من الأمم من اشتمال اعيادها على المستقبحات ومحض اللعب والعبث، وإذا كان الظهور إلى الصحراء أو الخروج إلى الجَبَّان لعبادة الرب جل وعلا هو أعظم شعار في ذلك اليوم وأجله لم يبق شك لمرتاب أن ماشرع في ذلك اليوم من طيب أو غسل أو تجمل بعدها فليس من السنة في شيء، ولا وافقها على وجه القربة التي يؤجر ويثاب عليها، فمن أرادها وأراد موافقة الأمر لم يفعل

---

١ ـ في هامش النسختين ظن أنها : وفق الدليل المنصور.

٢ ـ التقليس : الضرب بالدُّف والغناء واستقبال الولاة عند قدومهم بأصناف اللهو، وأن يضع الرجل يده على صدره ويخضع.

تلك المأمورات إلا للصلاة لا لليوم، واستبان مما حققناه أن الجاري على عكس ماينبغي، والماشي على خلاف مايقضيه الدليل هو هذا المعترض لا أولئك الأئمة الكرام، فهم أهل البيت وصاحب البيت أدرى بالذي فيه.

[الغسل يوم عرفة]

❁ قال هذا المعترض عند قول الإمام: (ويوم عرفة) مالفظه: « أقول قد استدل على ذلك بما اخرجه ابن ماجة قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: أخبرنا يوسف بن خالد، حدثنا أبو جعفر الخطمي، عن عبدالرحمن بن عقبة بن الفاكه بن سعد عن جده الفاكه بن سعد، وكانت له صحبة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة».

وكان الفاكه يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام. انتهى. وفي إسناده يوسف بن خالد السَّمتي وهو كذاب وضاع، ونسبه ابن معين إلى الزندقة، فالعجب من ابن ماجة كيف يروي في سننه عن مثل هذا.

وأخرج في مسند الفردوس عن أبي هريرة مرفوعاً: «الغسل في هذه الأيام واجب: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة» وإسناده مظلم، وذكر في جامع الأصول عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل لإحرامه، ولطوافه بالبيت، ولوقوفه بعرفة»، وقال: ذكره رزين. انتهى. وهذه الأحاديث التي ذكرها رزين لايعرف أصلها ولامن خرجها، فلا عمل عليها ولاتقوم بهاحجة.

وأخرج مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه بعرفة. انتهى. وهذا فعل صحابي لاتقوم به

حجة »[1] هذا كلامه بحروفه.

أقول: قد أغضى عن المروي عن علي عليه السلام الذي سردناه عن قريب، مرفوعه وموقوفه، المروي من طريق اللآل ومن طرق غيرهم، وتعرض للموقوف على ابن عمر، ولم يتعرض للموقوف عليه عليه السلام مع تعرض الجلال له، لما عرفناك مراراً من إفراط بغضه له، وإلحاق المروي عنه وعن أولاده بالعدم، وأنت إذا تصفحت الأحاديث السالفة وجدت فيها مايكفي ويشفي في ندبية غسل يوم عرفة على أصلنا بل وعلى أصل الخصوم، فإن الموقوفين عن علي وابن عمر لامسرح للاجتهاد في مثل حكمهما، فلهما حكم الرفع لو انفردا، فكيف وقد اعتضدا بمرفوعين: حديث أبي هريرة، والفاكه بن سعد، والمقال فيهما منجبر بأن الثابت بذلك ندب، وقد ساغ العمل فيه بالضعيف المنفرد، فكيف المعتضد كما عرفت في غسل العيدين فلانعيده، ولكن إفراط تحامله على أهل بيت النبوة الكرام - لاتفاقهم على القول بندبية غسل يوم عرفة اقتداء بأبيهم المرتضى وعملا بسنة جدهم المصطفى - حمله على هذا التشنيع، إذ محصوله إثبات سنة برواية زنديق.

ونحن لانسأم من مكالمته وان كان فيها مايغيظه. فنقول: /٢٠٠/ قد أوقعك في هذه المهواة أعني ثلب عرض هذا العالم الجليل التقليد الذي تنهى عنه، مع أنك نهيت عن التقليد فيما يجوز فيه، وقلدت فيما لايجوز، فأولا قلدت ابن الملقن في القدح فيه ولم تنظر الى قول غيره، ولو نظرت في (التقريب) الذي هو أقرب كتاب وأيسره لأقصرت عن التشنيع على ابن ماجة بعض الاقصار، والعجب منك أيها الغمر المتلون المتهم كيف قلدت ابن الملقن في هذا، وقد قال في صدر كتابه نقلا

---

١ - السيل الجرار ١١٨/١.

عن ابي موسى المديني: إن شرط أحمد أن لا يخرج في المسند إلا عمن ثبت صدقه وديانته دون من طعن في أمانته، يدل على ذلك قول ابنه عبدالله: سألت أبي عن عبدالعزيز بن أبان فقال: لم أخرج عنه في المسند شيئاً، قد أخرجت عنه على غير وجه الحديث لما حدث بحديث المواقيت تركته، قال أبو موسى: ومِنَ الدَّليل على أن ما أودعه مسنده قد احتاط فيه اسناداً ومتناً، ولم يورد فيه إلا ماصح عنده ضَرْبُه على أحاديث رجال ترك الرواية عنهم، وروى عنهم في غير المسند. هذا كلامه بحروفه.

وأنت أيها المعترض قد ذكرت الحديث في غسل العيدين وعزوته إلى أحمد، وهذا شرطه فأين تاه فهمك؟

نعم لم يكن من أحاديث أحمد كما زعمت، وإنما هو من زوائد ابنه عبدالله كما أشرنا إليه، غير ان ابنه لم يلحق في مسند أبيه إلا ماكان على شرطه، فتشنيعك على ابن ماجة الشنيع، عاد عليك بالتجهيل والتقريع، هذا وأما رمي يحيى بن معين له بالزندقة فقد اشتهر وشاع مجازفة يحيى بن معين في الرمي بها، حتى رمى بها من تبختر في مشيته، وعلى الجملة فأنت ايها المعترض قد قلدت فيما لا يجوز التقليد فيه إجماعاً، فهكذا فليكن التهور في الدين.

ولوفتشت وبحثت عرفت أنه إنما حملهم على التحامل عليه وترك حديثه كونه كان من رؤساء فقهاء الحنفية والمنتصرين للرأي، فقالوا فيه ماقالوا، وهذه سنة أهل الحديث قديمهم والحديث، حتى أنت أيها المتهم في دينه ترمي من خالفك حتى أهل بيت النبوة الذين طهرهم الله، وزكاهم جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكل فاقرة، وتنسبهم إلى الخروج عن الملة في أكثر كتابك

هذا. هذا وقد أحسن القول في يوسف بن خالد يعقوب بن أبي شيبة فقال: يوسف بن خالد السمتي أحد الفقهاء، ولم يكن في الحديث بذاك. وقال محمد بن سعد: كان له بصر بالرأي والفتوى والشروط، وكان الناس يتقون حديثه لرأيه، وكان ضعيفاً في الحديث، وقيل السمتي للحيته وهيئته وسمته، وقال البخاري: سكتوا عنه. فليس في أقوال هؤلاء الأئمة الثلاثة مايوافق قول يحيى بن معين ولا يقاربه، مع تعريفهم بعلة القدح فيه وهو الرأي، وهم أعدى الناس للقائلين به، وكيف لا ولم يخرج أحد من الجماعة في الصحاح الست عن أبي حنيفة فرد حديث؟ وهو ذلك الإمام المعترف بفضله الموافق والمخالف لقوله بالرأي، فما الظن بغيره، وعلى الجملة فمن فتش واستقرأ أكثر أسباب جرح أكثر أهل الحديث وتعديلهم وجدها المخالفة لمذهبهم أو الموافقة، فكم قالوا في رجل: متروك الحديث، كذاب، وليس إلا لكونه مخالفاً لهم في المعتقد غير جار على سننهم القبيحة، فأكثر جرحهم تعديل وبالعكس، كما نشاهده من حالك أيها المعترض لجريك على ذلك المنهج اللعين لاتألو جهداً في رمي بيت النبوة وشيعتهم بكل حجر ومدر لمخالفتهم ملة آبائك القدم، فرميك راجع إليك، وقذفك رد عليك.

[الاغتسال لليالي القدر]

● قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (وليالي القدر) مالفظه: «أقول ليس على هذا أثارة من علم، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من قياس صحيح، ولا من قول صحابي، وماقيل من قياسه على الجمعة إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف، من الأيام والليالي والأقوال

والأفعال، وهذا خرق للإجماع بل خرق للقواعد الشرعية، بل تلاعب بالأحكام الدينية، وإن كان بجامع /٢٠١/ غير الشرف فلاندري ماهو، وقد استدل لذلك بعض من لا يفرق بين الغث والسمين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل، وهذا لا يصح بوجه من الوجوه»[1] هذا كلامه بحروفه.

ونحن نقول: قد أراد بقوله: وقد استدل لذلك الخ. التعريض بما ذكره ابن بهران في شرح الأثمار، ولفظه: ودليل كونها مندوباً ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل، حكى ذلك في الانتصار بمعناه. انتهى.

وأقول: أما اعتزاله النساء فثابت في الصحيحين من حديث عائشة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر. وأيضاً ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد أني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل لي أنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف. ولاريب أن الاعتكاف موجب لاعتزال النساء، فهذا دليل ثبوت صدر الحديث، وأما زيادة الغسل فقد رواها ثقة أعني الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ولا أثبتها إلا وقد عثر على أصلها، إذ عدالته وجلالة قدره تمنع من إثبات ماليس بثابت، ومن لم يعلم ليس بحجة على من علم، والزيادة من الثقة مقبولة، وكم في الدار قطني وسنن البيهقي وغيرهما من زيادات لاتوجد في أحاديث مشتهرة رواها الشيخان وأهل السنن الأربع بدونها.

وليت شعري لِمَ كان مازاده الدار قطني والبيهقي من الزيادة من السمين

---

١ ـ السيل الجرار ١/١١٩.

المقبول، ومارواه مثل الإمام يحيى بن حمزة من الغث المردود، حتى تشنع على ابن بهران ذلك التشنيع، وتجزم بأن هذا الحديث لايصح بوجه من الوجوه، لكني أشعر هو أن المؤيد بالله يحيى بن حمزة واضرابه من أهل البيت قد طهرهم الله، وزكاهم جدهم رسول الله، فأنت تُنَجِّس من طهره الله، وتجرح من عدله رسول الله، وأولئك المجبرة المشبهة الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيك: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» قد زكى بعضهم بعضاً، وشهد بعضهم لبعض، فأنت تقبل قولهم وترد قول الله ورسوله!! هذا وأما قياسه على الجمعة فقياس اخترعه الجلال ليفرع عليه المحال، ومثل قولك وقوله مايضرب به عرض الحائط.

نعم لنا قياس صحيح يتأكد به ذلك الحديث الذي رواه في الانتصار، وهو ماذكره في الجامع الكافي ولفظه: قال الحسن عليه السلام أما غسل السنة فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل يوم الجمعة، وفي العيدين، ويوم عرفة، وإذا غسل ميتاً، وكان يغتسل للإحرام، وللنصف من شعبان. انتهى. فإن قول علي عندنا حجة ونص، فالأصل المنصوص: ليلة نصف شعبان، والفرع المقيس: ليالي القدر، والجامع: الشرف الكامل الخاص بالليالي التي لايشاركها فيه شيء من الليالي غيرها المخصص لإرشاد الشارع وحثه على قيام ليلة النصف من شعبان وليالي القدر، ولا يؤثر من الشارع مشاركة شيء من الليالي لها في هذا المعنى، وبه يبطل زعمك أنه إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف من الأيام والليالي والأقوال والأفعال، وهذا خرق للإجماع لتحقق الفارق. هذا وأما زعمك أيها المعترض أن ذلك خرق للقواعد الشرعية، بل تلاعب بالأحكام

الدينية، فقل لي ومتى صح لك معرفة القواعد الشرعية حتى تجزم بأن ذلك خرق لها ؟! ومتى قد صح أنك من أهل الدين حتى تجزم بأن ذلك تلعب به ؟! لو كنت من أهل الشريعة والدين لعرفت أن غاية ماهناك إثبات ندب لأمر ثبتت شرعيته على الجملة بالضرورة من الدين، إذ الغسل والتنظيف والتنزه من الأقذار والأدناس ماعلم شرعيته على الإطلاق بالضرورة الدينية، فإذا جاء التخصيص /٢٠٢/ فقد أجمعت الأمة المحمدية على أنه يكفي فيه الحديث الضعيف، وبالأولى القياس الصحيح، إذ القائلون بحجيته يثبتون به الواجب والحرام فضلا عن المندوب، وهذا التلعب الذي زعمت محصوله أنهم قالوا من اغتسل ليالي القدر فله ثواب ومن لا فلاحرج، ولم يستلزم ذلك تحليل محرم ولاتحريم حلال حتى يلزم محذور، بل غايته تعريض لثواب وفضيلة، وحديث: «إنما الأعمال بالنيات» يقتضي من فضل الله الإثابة، فكرم الواجب تعالى أوسع من ذلك، كما دل عليه حديث جابر: «من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيماناً به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك». وحديث أنس: «من بلغه فضل عن الله أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك» أخرجهما الديلمي في مسند الفردوس.

أتدري من تلعب بالأحكام الدينية، وخرق القواعد الشرعية ؟! من كان موضوعه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فصار ديدنه التقرير على المنكر والسكوت عن المعروف، بل صار ديدنه أن يستحل ويحل لمن انتمى إليه أو أقره على فعله القبيح دماءَ المسلمين وأموالهم وأعراضهم بغير حق، هذا هو الخرق للإجماع، والمخالفة لعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى كافة امته في حجة الوداع.

[الاغتسال لدخول الحرم]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: (ولدخول الحرم) مالفظه: « أقول لم يثبت مشروعية ذلك أصلا، ولعل المصنف [رحمه الله] يريد بقوله: لدخول الحرم فعلَ الإحرام، فقد أخرج الترمذي وحسنه والدار قطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لإهلاله واغتسل..»[1] الخ.

أقول: لم يرد الإمام سوى دخول الحرم، وهو نص يحيى عليه السلام في الأحكام، ولفظه: « إذا انتهى المحرم إلى قرب الحرم فيستحب له أن ينزل فيغتسل ثم يدخل الحرم»[2] فأما الإحرام فإن الغسل وإن كان فيه مشروعاً فقد حذفه هنا اتكالا على مايأتي في الحج إن شاء الله، والدليل على مشروعيته لدخول الحرم ماذكره المؤلف في (البحر) ولفظه: «ولدخول الحرم لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسنين»[3]، وهذا الذي ذكره المؤلف ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد)، ولفظه: «يستحب للحاج والمعتمر إذا انتهى إلى الحرم أن يغتسل وهو منصوص عليه في الأحكام والمنتخب، ووجهه ماذكره أبو العباس الحسني رضي الله عنه في النصوص أنه روى: أن علياً والحسن والحسين ومحمد بن علي (ع) كانوا يغتسلون بذي طوى، وروى نحوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[4] انتهى.

فإن قلت: هذا بعينه هو الغسل لدخول مكة، والأثر فيه ثابت في الصحيحين

---

١ ـ السيل الجرار ١١٩/١.

٢ ـ الأحكام ٢٧٨/١.

٣ ـ البحر ١١١/٢.

٤ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره. قلت: لامانع من أن يكون ذو طوى أول حدود الحرم، وجَزْم الجلال بأنه داخل الحرم ممالايلتفت إليه، وقول صاحب القاموس: ذو طوى موضع قرب مكة. لاينافيه، لقوله: مكة اسم للبلد الحرام، وللحرم كله. وكأنه لهذا حذف في (البحر) القول باستحبابه لدخول مكة إذ هو بعينه دخول الحرم، ويتضح بذلك وجه قوله في (الغيث) ـ في شرح: (**ولدخول الحرم**). هذا مذهبنا، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، وأحد قولي الناصر أنه واجب. فإن هذا الخلاف والسّنية إنما يتصور في المبيت بذي طوى، وهاهنا دليل آخر لقول يحيى عليه السلام ذكره في (الجامع الكافي)، ولفظه: «قال محمد بن منصور: وأما مايستحب من الغسل فغسل يوم الجمعة، والعيدين الفطر والأضحى، وغسل يوم عرفة، والغسل عند الإحرام، وعند دخول الحرم، والغسل من غسل الميت. وقال: وإن توضأ من غسل الميت وضوءه للصلاة أجزاه، بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». فقوله: بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صَيَّر الكل في حكم المرفوع، وهو وإن كان بلفظ البلاغ فصدوره من ذلك الإمام الذي في طبقة الستة أهل الصحاح ممايقبل مثله في الرغائب لو انفرد، وليست بلاغات مالك في موطائه بأجل قدراً في صدورنا من بلاغات محمد بن منصور إمام الشيعة وسيد فقهاء الزيدية، ٢٠٣/ وإن رغمت أنوف النواصب.

[الاغتسال لدخول الكعبة والمدينة وقبر النبي (ص)]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (**والكعبة والمدينة وقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم**) مالفظه: « أقول: لايخفاك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لايستفاد من غير الشرع، فإذا لم يكن في الشرع مايفيد ذلك فهو

من التقول على الله بمالم يقل، ومن التشريع للعباد بمالم يشرعه الله، ومن توسيع دائرة الشريعة المطهرة بمجرد الخيالات المختلة، والآراء المعتلة، وليت شعري ما الحامل على هذا وما المقتضي له؟ فإن القول بذلك ليس من الخطأ في الاجتهاد، فإن هذا عند تعارض الأدلة وتخالف القرائن المقبولة، ثم مجرد دعاوى القياس - على ما في إثبات الأحكام الشرعية بغالب مسالكه من عوج - لا يتم إلا بوجود أصل وفرع بعد تسليم الأصالة والفرعية، ثم أمر جامع بينهما جمعاً لايدخله دفع ولانقض ولامعارضة، وأما بدون ذلك فلايعجز أحد أن يدعيه ويقول به، ولو كان مثل ذلك سائغاً لقال من شاء بما شاء وكيف شاء، ثم كان على المصنف أن يذكر مع هذه التي ذكرها دخول بيت المقدس، ودخول مسجد قبا، ودخول قبور الأنبياء، ودخول كل ماله شرف، وسبحان الله مايفعل التساهل في إثبات الأحكام الشرعية من الفواقر التي يبكى لها تارة ويضحك لها أخرى»[1] انتهى كلامه بحروفه.

أقول: قد استفزه شيطانه هنا فأبدا بعض مايضمر من الشنآن، لأولاد سيد ولد عدنان..

[بحث في اعتبار حكم العقل]

وقد تعرض لأن الندب حكم شرعي لايثبت إلا بدليل شرعي والا كان من التقول على الله، وهذه إحدى الطامات التي أسستها الفئة المارقة من الدين، وهو السور الحاجز بيننا وبين سائر الفرق، فهم يقولون: لاحكم للعقل رأساً (إن الحكم إلا لله)، ونحن نقول: بل هو حاكم من عند الله والحكم لله، ومايتذكر إلا أولوا

---

١ - السيل الجرار ١/ ١٢٠ - ١٢١.

الألباب، ﴿إِنَّ فِيْ ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ﴾[1]، ولقد صدق عليهم صادع الكتاب حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْراً مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لاَيَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَيُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَيَسْمَعُوْنَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُوْنَ﴾[2].

إذا تمهد ما اشرنا اليه من أن الله جعل العقل حجة على الخلق بنصوص الكتاب والسنة التي لاتكاد تنحصر، فمن المتفق عليه أن الله جل وعلا غني عن الخلق وعن تكليفهم، وأن تكليفهم على ألسن الرسل إنما كان لما يرجع إليهم من جلب المصلحة أودفع المفسدة، ولاغرض في ذلك يرجع إلى الواجب، لغناه المطلق، وكماله التام، فما استقل العقل بإدراك حسنه أو قبحه على الوجه التام وجب اتباعه، ومالم يستقل كما هو شأن جمهور البشر مست الحاجة فيه إلى اتباع الوحي المنزل على الرسل ليتم النظام، هذا ما عليه أهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة وغيرهم، كالمتأخرين من الحنفية المنتمين إلى أبي منصور الماتريدي، فإنهم رفضوا قول الأشعري بإنكار حكم العقل، وأبى ذلك الأشاعرة وأهل السنة، وأول من سن لهم هذه السنة ودس لهم هذه الدسيسة أبو سفيان بن حرب أيام عثمان، وبها فسد أمر عثمان، ثم تلقفها بعده ابنه معاوية، وهو الذي شيد أركان هذا الأمر، ومهد أصوله وعظم خطبه، وتم له مايريد حين تم له الأمر بولاية الأمر، فبث فيمن رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأموال، وأحبا لهم بجزيل العطاء والنوال، وحملهم على وضع الأحاديث المفتراه المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الهادمة لشرع الله، المعارضة لكتاب الله،

---

١ ـ الرعد: ٤.

٢ ـ الأعراف: ١٧٩.

وساعده على ذلك /٢٠٤/ من باع آخرته بدنياه، فأولا فيما يرجع إلى الواجب الوجود تعالى وتقدس أفشوا الأحاديث القاضية بالتشبيه، حتى صيروا الخالق تعالى واحداً من الخلق، وهو أعظم الإلحاد والكفر ونفي التوحيد بالمرة. ثانياً فيما يرجع الى مجازاة المحسن على إحسانه والمسئ على إساءته، فأفشوا الأحاديث المثبتة للقدر، القاضية بأنه لافعل للبشر، وهو محض الجبر، ثم لم يكفهم ذلك حتى أفشوا الأحاديث القاضية بأنه لاعقاب في الأخرة على من تلفظ بالشهادتين، وإن زنا وإن سرق وإن قتل النفس، وأن البار والفاجر على سواء، وهذا سلب العدل ونفيه. وثالثاً فيما يثبت هذا الأمر لهم، وهو وضع الأحاديث القاضية بوجوب اتباع الجماعة وهو السواد الأعظم وإن كانوا على الباطل، وأنه لاحق لأهل البيت في هذا الأمر ولامزية لهم، وأن الواجب اتباع السنة يعنون بها موضوعاتهم المكذوبة لا الكتاب، حتى رووا حديث: «إني أوتيت الكتاب ومايعدله»، وفي رواية: «أوتيت الكتاب ومثله معه». ثم تلقف هذه السنة بعد معاوية بنو مروان أقماهم الله ليستتب لهم الأمر، فحملوا عليها من أدركوه من الصحابة ومن نشأ من التابعين، وصارت سنة ثابتة إلى أن بدد الله شملهم، فتلقف الأمر أولاد علي بن عبدالله بن العباس، وحب الرئاسة والميل مع الدنيا حملهم على تتميم ذلك الأمر، حسداً وخوفاً من الطالبيين إن ظفروا بحقهم الذي اختصهم الله به ورسوله، فصار كل من ينسب إلى علم ممن مالت به الدنيا لا يشار إليه ببنان، أويعد من ذوي الشأن، إلا بعد أن ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، ويتنزه عن التشيع وموالاة علي وأولاده بالكرّة والمرّة، وإلا كان هو المقبوح، المتروك، المجروح، الهالك، المحترق، الكذاب، المبتدع، الجامع لكل طامة ولو بلغ في الفضل كل مبلغ.

هذا ولما كان العقل الصحيح يأبى أن ينتظم في شيء من هذه القاذورات التي تنجسوا بها، وبراهين القرآن الكريم وأنوار العقل المستقيم مما يحكم بأنهم ليسوا على شيء، أسس لهم علماؤهم المتكلمون أساساً آخر تثبت به تلك الأصول، وتروج به تلك النقول، وهو إنكارهم حكم العقل رأساً وأنه لا حكم إلا لله، يعنون أنه لا يروج ويكون ديناً سوى تلك الأحاديث المفتراة الموضوعة، بعد وضعهم أن جميع الصحابة عدول وإن زنى أحدهم وإن سرق وإن قتل النفس المحرمة وإن شرب الخمر، فصار المتَّبَع عندهم والدينُ مارواه أولئك، وبذلك تم لهم هدم دعائم الإسلام، وطمس شريعة سيد الأنام، إلا من عصم الله.

إذا استوضحت ما تلوناه عليك فقد ذكرناه في صدر هذا المؤلف على سبيل التمهيد، وأعدناه هنا على سبيل التكرير والتذكير، لما لمح اليه هذا المعترض بقوله: «لا يخفاك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لا يستفاد من غير الشرع، فإذا لم يكن في الشرع مايفيده فهو من التقول على الله». الخ كلامه.

وقصده بهذا التعريض بأن أهل البيت المطهرين ممن يتقول على الله في الأحكام، الذي محصوله خروجهم عن دائرة أهل الإسلام، وهو مايحوم حوله، ليغرر على سامعيه ممن لا حقيقة عنده فيحملهم على اتباعه، والانخراط في سلك أتباعه، وقد أشرنا فيما سلف إلى أن الأحكام الفرعية لا تختص بالشرعية، وعليه بنى المؤلف في المقدمة، فلم يقيد الفرعية بكونها شرعية ليشمل القسمين، ووضح لك ممامهدناه أن قولهم: لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل، كما أراده الخوارج قبلهم، يريدون به طمس نور الله بأفواههم، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ

نُوْرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُوْنَ﴾[1].

هذا فالعقل المستقيم بعد ورود الشرع الموافق له المتفقان على استحسان الطهارة والتنظيف والتنزه من الأقذار والأدران يحكم باستحسان الغسل في كل موطن شريف، والاستحسان من الأدلة الذي /٢٠٥/ قال بحجيته كثير من أهل العلم، على أن هاهنا دليلا شرعياً هو القياس الصحيح الكامل الشروط، ومن يراه حجة لايبالي بتشنيع من لايراه حجة، إذ الواجب على كل عالم اتباع ماقاده الدليل إليه لامارجح عنده غيره، بيان ذلك أنه صح الأثر عن سيد البشر، وعن علي وأولاده عليهم السلام بالغسل بذي طوى، وذلك لدخول الحرم كما عرفت، فهذا هو الأصل المنصوص، ويثبت به الغسل لدخول الكعبة بدلالة الأولى والفحوى، إذ العلة في غسل دخول الحرم تشرفه بالاحترام، وإنما كان ذلك لأنه حوالي البيت الحرام، فما شرف بسببه الحرم كان أحق بالاغتسال، وعلة الحرمة موجودة في المدينة، لتحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياها كما حرم ابراهيم مكة، وإنما صارت المدينة حرماً محرماً لسكنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياها حياً وميتاً، فيندب الاغتسال لدخولها للاشتراك في العلة، ويكون الاغتسال لدخول قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأولى، إذ حرمتها بسببه كما كان في الكعبة، وليست الحرمة بموجودة في بيت المقدس، ولافي مسجد قبا إلا على سبيل التبع لسائر المدينة، ولافي سائر محال الأنبياء، فبالضرورة الدينية أنه ليس على وجه الأرض حرم سوى الحرمين الشريفين، ولن يشركهما في هذه الخصوصية والعلة شيء، فالعلة المشتركة سالمة عن الدفع والنقض والمعارضة، فبان صحة القياس، وأن ماشنع به هذا المعترض على بيت رسول الله ليس من المحال في شيء، على أن

---

١ ـ التوبة : ٣٢.

الثابت بذلك بعد اللتيا والتي ندب ـ من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ليس فيه تحليل حرام، ولا عكسه ـ لشيء قد ثبتت مشروعيته على الجملة بالضرورة من الدين، وأي محال يلزم من الغسل في تلك المواضع؟ وأي أمر يتوجه على فاعله لو بقي على أصل الإباحة؟ فكيف بعد ورود الشرع به؟ ولكن [جرأة] هذا المعترض تحمله على أن يتفوه في جناب آل الرسول بمثل هذا المقال المرذول، ولست أعجب منه وإنما أعجب من أسماع طرقها هذا المقال فسكتت على هذا المحال!! فإنا لله وإنا إليه راجعون.

[الاغتسال بعد الحمام]

❁ قال معترضاً على قول الإمام: (وبعد الحمام) مالفظه: «وأما الغسل بعد الحمام فليس عليه أثارة من علم، ولا وجه لذكره في الأغسال المشروعة»[1].

أقول: بل عليه أثارة من علم وله وجه وجيه، أما على رأي الخصوم فلما أخرجه الدار قطني من حديث مصعب بن شيبة الذي استدللت به على الغسل بعد الحجامة فإنه في بعض رواياته بلفظ: «الغسل من خمسة من الجنابة، والحجامة، وغسل يوم الجمعة، والميت، ومن ماء الحمام». وقد ذكر هذه الرواية في البدر المنير، وهو منك بمرأى ومسمع حال التأليف، فما أدري جهلت أوتجاهلت؟ وأما على رأينا فلما أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريق زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الغسل من الجنابة واجب، ومن غسل الميت وإن تطهرت أجزاك، والغسل من الحمام وإن تطهرت أجزاك. وقد بينا أن حكمه حكم المرفوع، وأحد المرويين يكفي في الندب إذا انفرد، فكيف إذا اعتضد؟ ولكنك

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢١.

أيها الفدم تروم أن تغرر على سامعيك جهلا منك بأن النقاد من ورائك.

[الاغتسال بعد الإسلام]

* قال معترضاً على قول الإمام: **(وبعد الإسلام)** مالفظه: « أقول قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيس بن عاصم بأن يغتسل لما أسلم، كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن خزيمة وصححه ابن السكن، ووقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الأمر لثمامة بأن يغتسل، كما أخرجه أحمد وعبدالرزاق والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان، وأصله في الصحيحين وليس فيهما الأمر بالاغتسال، ولكن فيهما أنه اغتسل، والظاهر الوجوب، ولا وجه لما تمسك به بعدم الوجوب، في أنه لو كان واجباً لأمر به صلى الله عليه وآله وسلم كل من أسلم، لأنا نقول قد كان هذا في حكم المعلوم عندهم، ولهذا أن ثمامة لما أراد الإسلام ذهب فاغتسل كما في الصحيحين، والحكم يثبت على الكل بأمر البعض، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لايكون عدم علمه حجة »[1].

أقول: هذا التحقيق الذي أبداه من أغرب مايقرع الأسماع، وكأنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، ولا غرو فمثل هذا لايصدر إلا عن مثله، ومن له أدنى نظر في الحديث والسير وأخبار بدء الإسلام لايشك في أنه /٢٠٦/ لم يكن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عام لكل من أسلم أن يكون بادي بدأ اسلامه أن يغتسل، ولو كان لنقل إذ ذلك مماتعم به البلوى، ودخول أهل الكفر في الإسلام لايزال في كل عصر وأوان، ولو اشتهر ذلك في بدء الإسلام وكان معلوماً عند كل من أسلم لانعقد عليه إجماع الخلف بعد

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٢ ـ ١٢٣.

السلف، وصار من ضروريات الدين ولم يتصور في مثله خلاف، وعلى الجملة فكان عليه أن يبدي أثارة من علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك كل من أسلم، حتى يتم قوله: من لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة له. فإنا لو تمسكنا في الأحكام بمجرد التخمين، وقلنا: عدم علمنا لا ينفي أصل الحكم صح لنا أن نحكم بما شئنا، وقلنا: قد كان ذاك وإن لم ينقل إلينا الدليل، وأنفتح لنا باب التلعب بالشريعة وقال من شاء ماشاء، هذا هو الخرق للإجماع، بل للقواعد الشرعية وإلا فلا.

إذا عرفت هذا فلتعلم أن الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب على أصل الجمهور إنما هو صيغة (إفعل) أو مافي معناها لا صيغة (أمر). والوارد في حديث قيس بن عاصم، وحديث أبي هريرة في إسلام ثمامة إنما هو صيغة: (أمر)، لا صيغة: (إفعل)، وعلى الحديثين دارت رحا الاستدلال، إذ هما اللذان ثبت لهما الصحة والحسن.

نعم وردت صيغة: (افعل) عند الطبراني في الكبير من حديث قتادة الرهاوي، وفي الصغير من حديث واثلة بلفظ: «أن النبي ﷺ قال له: ياقتادة اغتسل بماء وسدر، واحلق عنك شعر الكفر»، لكن إسنادهما ليس بذاك، وإذا كان الثابت في الحديثين المحتج بهما إنما هو قول الراوي أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يغتسل فذلك اللفظ يتطرق إليه الاحتمال، بأن يكون أمر الوجوب أو الندب بناء على الاشتراك أو التجوز، على الخلاف المعروف في كتب الأصول، والمتيقن الندب فيصار إليه، مع مرجحه بل موجبه وهو أنه لو وجب على العموم وهو مماتعم به البلوى لم يتصور في مثله خلاف، إذ يصير مأموراً به كل من دخل في الإسلام، كأمره بالصلاة وسائر أركانه، فيكون من الضروريات وليس فليس.

* هذا وأما زعم الجلال: «أن عموم حكم الندب يفتقر إلى دليل ولادليل يجوز أن يكون أمر من ذكر لإزالة الدَّرن، [كماهو ظاهر الأمر بالسدر، ولانزاع في ندبية إزالة الدَّرن]، فيكون أمر المذكورين قضية عينٍ موقوفة لعدم العلم بوجهها..»[1] الخ كلامه. فمن تعكيس القواعد الأصولية، لما أن المتفق عليه بين الجمهور أن الأصل عموم التشريع، فالحكم على الواحد كالحكم على الجماعة، ويروون في كتب الأصول حديثاً بهذا اللفظ لا أصل له، لكن معناه منعقد عليه الإجماع، فالأصل أن أمر قيس بن عاصم وثمامة وغيرهما عام لكل داخل في الإسلام، ومدعي الاختصاص هو المفتقر إلى الدليل، لامدعى العموم فقد مشى على الأصل.

* وقوله في خاتمة البحث: «ولأنه لو كان مندوباً لعم المكلفين، فأمر به صلى الله عليه وآله وسلم غير هؤلاء المذكورين ممن أسلم، لأن الندب حكم شرعي كالوجوب، يجب على النبي (ص) تبليغه»[2]. إن أراد يجب عليه مطلق التبليغ فقد وقع بأمر البعض، وترك أمر البعض أفاد أنه ليس على سبيل الحتم، إذ لو أمر الكل لم يبق في الوجوب والتحتم احتمال، وإن أراد عموم التبليغ لكل فرد بحكم الندب منعنا وجوبه، إذ الترك للفعل المندوب ليس فيه حرج، وإلا جاء الوجوب، ويكذِّب الجلال استقراء المندوبات، فأكثرها إنما ثبتت بمجرد فعله أو ترغيب البعض، ولا عموم في أكثرها.

---

١ ـ ضوء النهار ٢٨٧/١.

٢ ـ ضوء النهار ٢٨٧/١.

وعلى الجملة فما الهج هذين الرجلين بالاستكثار من الاعتراضات الساقطة التي يمجها السمع، وينفر عن قبولها الطبع، ويعرف اندفاعها من له أدنى نظر في العلوم.

المقدمة

الجزء الأول

باب النجاسات

باب المياه

باب قضاء الحاجة

باب الوضوء

باب الغسل

مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م . ع . م .

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلكس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن